30e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 12 — 19 MARS 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

La Nouvelle Législation Matrimoniale

à partir de Pâques 1908

Préambule

Le 19 avril prochain, cessera d'être en vigueur, sur plusieurs points de très notable importance, la discipline canonique actuelle relative aux *fiançailles* et au *mariage*, et devra désormais être tenue pour règle la législation nouvelle formulée par le Décret *Ne temere* de la S. C. du Concile, en date du 2 août 1907. Il est de toute nécessité que le clergé et les fidèles se préoccupent dès maintenant du nouvel état de choses qui sous peu sera un fait accompli.

L'*Ami du Clergé* a publié le célèbre Décret dans son n° du 12 septembre 1907 (n° 37, page 826). Nos lecteurs, donc, le connaissent déjà depuis longtemps. Sa rédaction est simple, tout à fait claire, nullement sujette à équivoque. Il nous avait semblé, tout d'abord, que sa lecture, jointe aux instructions dont sans doute NN. SS. les Evêques voudraient l'accompagner en temps utile, suffirait à renseigner assez tous les intéressés, et nous n'avions pas l'intention d'en donner ni commentaire ni explication d'aucune sorte.

Il nous fallut changer d'avis. Un grand nombre de nos abonnés et correspondants nous ont instamment priés de publier dans nos colonnes une étude pratique du *Décret*, ne fût-ce que pour les aider eux-mêmes dans l'exposition, aussi vulgaire et saisissable que possible, qu'ils auront à en faire à leurs paroissiens.

Pour justifier une fois de plus son titre, l'*Ami du Clergé* veut bien déférer au désir de ses amis, non sans les prévenir, cependant, qu'il n'y a pas lieu, à son avis, de toucher autrement au *Décret* que pour mettre en meilleur relief les règles pratiques de la nouvelle législation, sans les accompagner d'autre commentaire que des courtes explications qui paraîtront utiles pour en faire saisir toute la gravité et en mieux assurer la complète intelligence.

Il est donc entendu que le présent travail est essentiellement pratique dans son ensemble, simplement une œuvre de vulgarisation, non point de commentaire ou d'interprétation doctrinale. Plus tard, l'heure viendra peut-être des analyses critiques si, comme c'est à prévoir, des difficultés d'application surgissent, qui réclament sur des points particuliers une précision casuistique plus attentive. L'heure presse, d'ailleurs, et c'est une raison de plus de nous en tenir provisoirement au strict nécessaire.

Le Décret réglemente les FIANÇAILLES et le MARIAGE. Son plan sera le nôtre.

Pour la clarté de notre travail, nous présenterons toute la nouvelle législation sous forme de *Règles* auxquelles, sans nous astreindre toujours au texte même du Décret, nous donnerons l'expression qui nous paraîtra de nature à fixer le mieux les idées, à impressionner plus vivement la mémoire, sans cesser, bien entendu, de rester toujours absolument exacte. Chaque règle sera d'ailleurs suivie d'une référence à l'article du Décret d'où elle aura été extraite, et dont le texte sera au fur et à mesure rappelé dans les notes.

Nous mettons à part : 1° au début, *deux principes préliminaires*, qui dominent tout le Décret et déterminent les conditions pratiques de la compétence générale du curé et de l'Ordinaire en matière matrimoniale ; 2° à la fin, l'énoncé sommaire de certaines *dispositions accessoires*, utiles à connaître pour le clergé principalement, mais qui ne font point partie des prescriptions substantielles de la nouvelle législation.

Voici le tableau schématique de tout l'ensemble :

Deux principes préliminaires.

I. — **FIANÇAILLES** (Règle 1).

II. — **MARIAGE.**

a) **Validité** (R. 2 à 6).

b) **Licéité** (R. 7 à 10).

III. — **DELEGATIONS** (R. 11 et 12).
IV. — **DEUX CAS EXCEPTIONNELS** (R. 13 et 14).
V. — **TENUE DES REGISTRES** (R. 15 à 17).
VI. — **SUJETS DE LA LOI** (R. 18 à 20).

Dispositions accessoires.

EPILOGUE.

DEUX PRINCIPES PRÉLIMINAIRES

PRINCIPE I. — On entend par curé dans toutes les règles qui suivent :

1° Celui qui préside légitimement à une paroisse canoniquement érigée ;

2° Tout prêtre auquel a été confiée légitimement la charge d'âmes pour un territoire défini où il n'y a pas de paroisse érigée canoniquement ;

3° Enfin, dans les pays de missions où les territoires ne sont pas encore parfaitement divisés, tout prêtre que le Chef de la mission aura député à la charge des âmes dans une station déterminée. (Art. II) [1].

En ce qui concerne la détermination de compétence du « propre curé » (lequel est toujours le *curé du lieu), qualifié* par le Décret pour intervenir aux fiançailles et aux mariages, trois hypothèses *territoriales* étaient à considérer, trois cas différents à résoudre : 1° le cas d'un lieu où il y a paroisse normale canoniquement érigée ; 2° le cas d'un lieu où les juridictions ne sont précisées par aucune limite territoriale déterminée ; 3° enfin, entre ces deux extrêmes, le cas d'un lieu à limites fixes, mais sans paroisse canoniquement érigée. Ces trois cas reçoivent dans la présente règle leur complète résolution.

1° *Territoire limité, avec paroisse.* — C'est le cas de toutes nos paroisses en France, le cas ordinaire, normal. Tout prêtre, dès lors, qui légitimement *préside* à la paroisse est curé (soit *titulaire*, soit *assimilé)* au sens du Décret et peut remplir toutes les fonctions afférentes à sa charge.

L'expression employée par le législateur quand il parle du prêtre « *qui préside à la paroisse* », montre assez qu'il n'a pas voulu seulement viser le curé « titulaire » du bénéfice paroissial, mais aussi tout assimilé qui est, par autorité légitime, député, à son défaut, pour y exercer la charge d'âmes, soit à titre permanent, soit à titre intérimaire, comme le vicaire-curé perpétuel ou l'économe-curé, l'administrateur de la paroisse, etc., pendant la vacance, quelque soit le nom qu'on lui donne.

Ne sont donc pas curés au sens du Décret les « adjoints » au « président » de la paroisse, comme les coadjuteurs, les vicaires, les prêtres habitués, même largement associés à la besogne du ministère paroissial. Ils peuvent tous, cependant, cela va sans dire, recevoir délégation pour remplir le rôle du curé dans l'assistance aux fiançailles et au mariage.

2° *Territoire limité, sans paroisse.* — C'est *l'hypothèse mixte,* qui se présente quand, dans une région donnée, des portions de territoire fixes sont attribuées à des prêtres déterminés avec charge d'âmes, sans que ceux-ci soient curés au sens canonique du mot, le territoire n'ayant pas été érigé en paroisse proprement dite. Il est clair que les juridictions alors, sans être « ordinaires » *ratione tituli,* le sont néanmoins équivalemment en raison de la fonction territorialement bien limitée et de la charge d'âmes y annexée de façon universelle. Tel a été le cas en France au lendemain du Concordat, avant que les succursales ne fussent devenues de vraies paroisses. Tel encore le cas, en pays de missions, là où l'organisation administrative géographique est assez avancée pour qu'on puisse assigner à des prêtres différents des territoires nettement séparés, pas assez parfaite encore, cependant, pour que ces divisions géographiques de transition permettent l'érection définitive de véritables bénéfices paroissiaux.

D'après le Décret, est curé du territoire ainsi entendu le prêtre légitimement député à l'effet d'y exercer la charge d'âmes avec, bien entendu toujours, la faculté de déléguer ses pouvoirs.

3° *Pas de territoire limité ; pas de paroisse.* — Dans les deux cas précédents la fonction d'assistance matrimoniale dépendait de deux éléments : une députation légitime, un territoire fixe. Ici le territoire fixe faisant défaut, on a dû se contenter de la seule députation, sous la réserve de l'attache du prêtre à une station déterminée, qui joue le rôle d'une sorte de centre paroissial provisoire. Il suffira dès lors que le Chef de la mission — et l'on comprend sans peine l'élasticité voulue de cette large expression — envoie un prêtre à une station et l'y investisse d'une « députation générale à charge d'âmes » pour que celui-ci soit apte à remplir tout le rôle de curé du lieu par rapport aux catholiques qui se présenteront devant lui.

PRINCIPE II. — Tout ce qui est dit du curé dans les règles qui vont suivre s'entend aussi à fortiori de l'Ordinaire du lieu.

Le texte du Décret prend soin de nommer toujours l'Ordinaire du lieu en même temps que le curé ; cela se comprend de reste, et à fortiori,

[1] « Nomine parochi hic et in sequentibus articulis venit, non solum qui legitime præest parœciæ canonice erectæ, sed in regionibus ubi parœciæ canonice erectæ non sunt, etiam sacerdos cui, in aliquo definito territorio cura animarum legitime commissa est et parocho æquiparatur ; et in missionibus, ubi territoria necdum perfecte divisa sunt, omnis sacerdos a missionis Moderatore ad animarum curam in aliqua statione universaliter deputatus. » (Art. II).

l'Ordinaire étant, dans un sens vrai, par rapport à ses diocésains plus « ordinaire » que le curé lui-même. Si nous avons cru bon de mettre à part, et en tête de notre travail, cette règle générale préliminaire, qui n'est que l'énoncé d'un principe bien connu de droit canonique, c'est pour éviter le plus possible l'encombrement de nos formules en les soulageant d'une mention que chacun saura, une bonne fois pour toutes, devoir être toujours sous-entendue à côté de celle du curé.

Nous l'avons seulement laissé subsister dans les cas où il a paru plus important d'en rappeler le souvenir actuel au lecteur, pour les délégations par exemple.

N'oublions pas, en outre, que par Ordinaire il faut entendre, dans nos diocèses de France, non pas seulement l'évêque, mais aussi les vicaires généraux, et les vicaires capitulaires *sede vacante*.

I. — LES FIANÇAILLES

INTRODUCTION

Nous avons rédigé le présent travail, à portée surtout pratique dans notre intention, pour des lecteurs français, en tenant compte, par conséquent, des conditions particulières où se trouve l'Eglise de France par rapport aux points de législation nouveaux fixés par le Décret de la S. C. du Concile. Ceci explique pourquoi nous serons brefs sur le chapitre des fiançailles. Ce n'est pas, certes, que nous entendions le moins du monde négliger l'autorité de droit commun qui s'attache à cette partie du Décret. Mais, la France n'étant guère un « pays à fiançailles », on comprendra sans peine que nous ayons moins à y insister.

Deux mots d'histoire, d'abord, comme introduction aux explications qui vont suivre.

L'usage des fiançailles — les *sponsalia* du droit ecclésiastique — est très ancien dans l'Eglise. Ce n'est pas le moment de rappeler ici les nombreuses et graves raisons d'ordre, à la fois privé, domestique et social, qui recommandent cette très opportune préparation éloignée à la grande œuvre du mariage. C'est encore la coutume dans les bonnes vieilles familles catholiques de procéder ainsi, de fiancer assez longtemps à l'avance les futurs époux. C'est, d'ailleurs, toujours un peu la coutume, même en nos milieux moins chrétiens qu'autrefois, de préluder au mariage définitif par des pourparlers, des accords et des fréquentations, qui, pour avoir perdu la plupart du temps le caractère des *fiançailles* au sens du droit, n'en restent pas moins quelque chose de très analogue, et comme un héritage amoindri, laïcisé, d'une très vieille tradition humaine, soigneusement consacrée par la loi de l'Eglise.

Malheureusement, chez nous en France surtout, à mesure qu'on a perdu le sens et les pratiques de la foi, on a peu à peu altéré le caractère sacré des fiançailles ; et, l'Eglise n'étant plus là pour garantir par son autorité superposée le respect dû au droit naturel, on s'est peu à peu laissé aller jusqu'à méconnaître le principe moral de stricte justice qui est à la base du contrat de fiançailles, comme de tout autre contrat synallagmatique naturel régulièrement conclu.

Aussi est-il arrivé qu'on s'est accoutumé à ne plus voir dans les accords et promesses préliminaires du mariage que des sortes d'arrangements protocolaires, de pure cérémonie, où la fidélité à un simulacre de pacte semblait appuyée sur des considérations de politesse mondaine, plutôt que sur des raisons de justice contractuelle proprement dite.

Au cours du XIXe siècle les canonistes français ont été fort embarrassés par la question des *sponsalia*. D'un côté le droit commun leur faisait un absolu devoir de n'en méconnaître ni la possibilité ni le caractère et les effets juridiques, et, d'autre part, la constatation de l'état des mœurs et du courant très général de l'opinion publique ne leur permettait guère de tenir pour conformes au concept naturel et canonique des fiançailles les préliminaires du mariage tels qu'ils étaient usités et appréciés chez nous.

Et à supposer, comme c'est bien certain, que les conditions requises pour les vraies fiançailles pussent encore parfois se trouver réalisées, l'analyse pratique de ces conditions n'était pas sans offrir de grandes difficultés casuistiques, surtout sur le point capital de l'intention qu'avaient eue les fiancés de contracter ou de ne pas contracter un véritable engagement de conscience pour le mariage futur.

Les auteurs de droit et de morale étaient divisés. Les uns disaient carrément de la législation canonique des fiançailles : *Non viget in Gallia*. C'était faux, évidemment, en tant que solution de principe. C'était assez vrai en tant que fait et présomption de fait.

D'autres, poussant à l'extrême la formule contraire « *viget* », voyaient des *sponsalia* un peu partout, principalement dans l'accord consacré par la rédaction des bans et par le fait de leur publication. Exagération manifeste encore, chacun sachant très bien que les fiancés ne tenaient pas du tout leurs bans, non plus que leurs autres formes « d'accordailles », pour vrais contrats de justice, les obligeant en conscience à aller jusqu'au bout.

D'autres enfin essayaient, non sans peine, de tenir le juste milieu. Très fermes sur le principe général du droit commun, en vigueur toujours, même en France, ils constataient volontiers que la matière de son application faisait très généralement défaut, pour cette raison péremptoire qu'un contrat n'est contrat de justice qu'autant qu'on le conclut comme tel et suivant les intentions de s'obliger qu'on y apporte. Il se trouvait donc, d'après eux, des cas de vraies fiançailles avec tous leurs effets juridiques, noyés pour ainsi dire, surtout en régions faiblement catholiques, dans une foule d'autres qui échappaient au droit commun.

Ces difficultés et controverses, extrêmement désagréables pour les curés et confesseurs bien instruits du droit canonique, ont sévi ailleurs qu'en France; on pourrait peut-être dire que depuis quelque temps elles sévissaient un peu partout. L'Espagne avait pris ses précautions en stipulant, d'accord avec le Saint-Siège, que seules les fiançailles conclues par contrat écrit et signé seraient acceptées comme valides juridiquement. C'est la substance de cette discipline que le Décret vient de canoniser en l'étendant comme règle de droit commun à l'Eglise universelle.

RÈGLE 1. — Sont seules tenues pour valides, et produisent leurs effets canoniques, les fiançailles qui auront été contractées par écrit signé des parties et, en outre, soit du curé, soit de l'Ordinaire du lieu, soit au moins de deux témoins.

Si les deux parties, ou l'une d'elles, ne savent pas écrire, il en sera fait mention dans l'acte lui-même, et l'on ajoutera un autre témoin qui signera l'acte avec le curé ou l'Ordinaire du lieu, ou les deux témoins dont il vient d'être parlé. (Art. I) [1].

Le contrat par lequel deux personnes s'engagent sérieusement, avec intention de s'obliger à tenir respectivement leur promesse, peut avoir une double face, et donner lieu à des conclusions pratiques diverses, suivant qu'on le considère du côté *privé*, dans ses seules propriétés et conséquences de for interne, ou du côté *public*, dans les propriétés et conséquences de for externe que lui reconnaît la loi qui le régit dès l'instant où il est revêtu des conditions ou solennités officielles auxquelles elle subordonne sa validité juridique.

Remarquez la rédaction de la phrase ci-dessus : « Sont seuls TENUES *pour valides* et produisent leurs EFFETS CANONIQUES, » etc., en latin dans le texte : « *Ea tantum sponsalia* HABENTUR *valida et* CANONICOS SORTIUNTUR EFFECTUS. » Le législateur parle pour le for externe, qui est son domaine propre. Il ne dit point, et pour cause, SUNT *valida*, mais seulement HABENTUR ; ce qui signifie, en langage vulgaire plus développé : « Quoi qu'il en puisse être au point de vue *interne* des obligations de conscience par rapport à la justice, point de vue qui ne regarde pas le législateur, le contrat de fiançailles ne sera accepté, admis à conséquences canoniques, *reconnu* enfin par l'autorité ecclésiastique, que s'il se présente revêtu des conditions externes ici prescrites, c'est-à-dire passé par écrit, dûment accompagné des signatures exigées. »

[1] « Ea tantum sponsalia habentur valida et canonicos sortiuntur effectus quæ contracta fuerint per scripturam subsignatam a partibus, et, vel a parocho aut a loci Ordinario, vel saltem a duobus testibus.

« Quod si utraque vel alterutra pars scribere nesciat, id in ipsa scriptura adnotetur; et alius testis addatur, qui cum parocho, aut loci Ordinario, vel duobus testibus, de quibus supra, scripturam subsignet. » (Art. I).

Libre, comme auparavant — c'est du pur droit naturel intangible, — libre à ceux qui le voudront de se faire entre eux telles promesses de mariage sérieuses qu'ils voudront, de conclure toutes conventions réciproques de leur goût, les obligeant en justice sous peine de péché. C'est leur affaire ; c'est affaire privée, donc de pure conscience. Ce sera aussi, le cas échéant, l'affaire de leur confesseur, lequel les traitera, pour les obliger à tenir leur promesse ou les en décharger, d'après les règles ordinaires de la morale, en dehors de toute préoccupation des règles du droit qui ne sont applicables qu'au contrat en forme publique.

Le domaine de la morale et le domaine du droit sont nettement délimités, et les curés, s'ils restent, en tant que « confesseurs », chargés de résoudre comme autrefois les cas de justice que certaines promesses sérieuses de mariage peuvent amener à leur tribunal pénitentiel, n'ont en tant que curés, porte-voix et exécuteurs des prescriptions légales, à se préoccuper des fiançailles, à les reconnaître comme juridiquement existantes, à penser aux « empêchements » qui les accompagnent, qu'autant que ces fiançailles se présentent dans la forme solennelle désormais nécessaire pour qu'elles soient regardées comme *valides* et susceptibles de produire leurs *effets canoniques*.

Cette forme solennelle consiste dans le *document écrit* qui en est la preuve officielle et dans les *signatures* dont ce document doit être revêtu.

Pour le document en lui-même, aucune formule spéciale n'est indiquée, aucune condition non plus, quant à l'auteur et aux circonstances de la rédaction. Aucun notaire ni personnage autrement qualifié, n'est requis. Trois personnes au moins suffisent : les deux fiancés et le curé ; quatre, en l'absence du curé : les deux fiancés et deux témoins. On a voulu ainsi garantir, dans la plus large mesure possible, la facilité des fiançailles, qu'il importe, en définitive, de laisser subordonnées avant tout au bon plaisir des contractants, sans s'exposer toutefois aux abus des engagements conclus à la légère, sans raison ni justifications suffisantes. Le curé et les témoins seront toujours là pour dire leur mot et empêcher, en cas de besoin, des fiançailles qui se présenteraient dans des conditions suspectes.

On peut s'étonner, au premier abord, de voir que la présence du curé est facultative, les futurs pouvant à leur gré y suppléer par celle de deux témoins. C'est encore une précaution maternelle de plus prise par l'Eglise pour assurer la pleine liberté des fiancés dans les engagements que leur mutuelle inclination pourra leur inspirer. Malgré tout, l'intervention du curé a quelque chose de plus solennel, et peut aisément avoir aussi quelque chose de plus gênant que celle de deux témoins, qui pourront toujours être deux confidents bien choisis. Il est à désirer, cependant, que les fidèles prennent, comme autrefois dans les vieilles traditions de nos familles catholiques,

l'habitude de donner un caractère religieux, un gage plus sacré de fidélité réciproque, à leurs fiançailles, en invitant toujours le curé à les authentiquer par son intervention.

Quant aux signatures, sont toujours obligatoires sous peine de nullité : 1° celle du curé *du lieu* s'il est présent ; 2° celle des deux témoins assistants si le curé n'est pas là ; 3° celle des deux contractants s'ils savent écrire et signer ; 4° celle d'un témoin supplémentaire (soit en second avec le curé présent, soit en troisième avec les deux autres témoins si le curé n'est pas là), et, dans ce cas, il sera attesté sur l'acte que les contractants, ou l'un d'eux, ne savent pas signer.

Quand des fiançailles seront ainsi conclues, avec instrument écrit et dûment signé à l'appui, elles seront alors recevables en droit, et tenues pour canoniquement valides. C'est alors qu'il y aura lieu de songer aux empêchements qu'elles engendrent et que la nouvelle législation laisse intégralement subsister.

Rappelons, d'un mot seulement, qu'il y a, comme par le passé, deux empêchements possibles en raison des fiançailles :

1° L'empêchement simplement prohibitif *(ad liceitatem)* qui, sauf décharge de l'obligation du contrat par dispense ou par tout autre mode de cessation, ne permet pas que ni l'un ni l'autre des deux fiancés engage sa foi dans une autre union que celle qu'ils se sont mutuellement promise entre eux.

2° L'empêchement *dirimant* dit d'*honnêteté publique* qui rend nul le mariage contracté, sauf dispense, par l'un des fiancés avec les parents consanguins, même illégitimes, de l'autre au premier degré. Le fiancé donc ne peut validement épouser, avant dispense de cet empêchement dirimant spécial, la sœur, la mère, ou la fille de sa fiancée, pas plus que celle-ci le frère, le père ou le fils de son fiancé [1].

Le double empêchement ancien des *Sponsalia* reste donc en vigueur ; mais il se rencontrera plus rarement, ou, en tout cas, dans des conditions juridiques infiniment plus précises qu'autrefois et qui couperont court à beaucoup de très désagréables difficultés.

II. — LE MARIAGE

§ 1er. — Conditions requises pour sa validité

RÈGLE 8. — Est valide tout mariage contracté par des futurs venus de n'importe où, devant le curé ou l'Ordinaire d'un lieu, mais seulement dans les limites de son territoire, et devant au moins deux témoins, et cela indépendamment de toute considération de domicile, quasi-domicile, ou résidence quelconque. (Art. III et art. IV, § 2) [1].

Voilà une simplification qui était fort désirée depuis longtemps et qui va couper court à une foule de très grosses difficultés. On sait que le Concile de Trente, interprété par la jurisprudence, exigeait autrefois, sous peine de nullité du contrat, la présence du *propre curé* de l'un au moins des contractants, et que cette qualité de « propre curé » ou de « propre Ordinaire » était subordonnée au domicile des conjoints.

Désormais tout cela disparaît. Toujours maintenue pour la licéité, ainsi qu'il sera dit ci-dessous (Règle 8), la considération du domicile ou du quasi-domicile, en un mot, de toute résidence quelconque, n'intéresse plus la *validité* du mariage.

Peu importe le pays d'où viennent les futurs, peu importe le temps qu'ils passent au lieu où ils se marient, peu importent enfin les négligences plus ou moins graves dont on se sera rendu coupable de part et d'autre en omettant les précautions et formalités préliminaires prescrites par ailleurs, il suffit que deux futurs trouvent un curé qui consente à les marier *chez lui*, devant deux témoins, pour que le contrat soit valide.

Pour rendre plus nette encore la différence de la nouvelle discipline par rapport à l'ancienne, l'on pourrait dire que maintenant, au lieu d'emprunter sa qualité de « propre curé » pour le mariage à la considération du domicile des époux, le curé assistant la trouve dans le fait de la juridiction dont il est investi pour tout son propre territoire.

En d'autres termes, si l'on veut garder l'expression consacrée, tout curé sur sa paroisse est *propre curé* de tous ceux qui lui demandent de les marier et dont il accepte de célébrer le mariage chez lui. De même pour l'évêque dans son diocèse.

L'empêchement dirimant de *clandestinité* subsiste, mais il est modifié : il consiste maintenant dans ce seul et simple fait que le mariage est célébré, ou sans assistance de curé, ou avec l'assistance d'un curé mais ailleurs que sur le territoire de sa propre juridiction. Le *curé du lieu, chez lui*, tel est le « proprius parochus », et cela indépendamment de toute considération du domicile propre des futurs.

Les mariages nuls pour raison de *clandestinité* deviendront nécessairement très rares.

[1] Comme il ne s'agit ici que des *sponsalia de futuro* il n'y avait pas lieu de mentionner l'empêchement dirimant produit par ce que les canonistes appellent *sponsalia de præsenti* en cas de *matrimonium ratum non consummatum*, auquel rien n'est changé.

[1] « Ea tantum matrimonia valida sunt quæ contrahuntur coram parocho, vel loci Ordinario, vel sacerdote ab alterutro delegato, et duobus saltem testibus... » (Art. III).

« Parochus et loci Ordinarius valide matrimonio adsistunt intra limites dumtaxat sui territorii, in quo matrimoniis nedum suorum subditorum, sed etiam non subditorum valide adsistunt. » (Art. IV, § 2).

RÈGLE 3. — Sont seuls valides les mariages contractés devant le curé chez lui. Le curé ne peut donc marier ses propres paroissiens ailleurs que sur le territoire de sa propre paroisse. (Art. III et IV, § 2).

Le Décret est formel sur ce point : « Sont *seuls* valides *(ea* TANTUM *matrimonia valida sunt)* les mariages contractés devant le curé... dans les limites de son territoire » *(coram parocho* LOCI). *Tous* valides, et *seuls* valides, d'où il suit :

1° Qu'un curé assite toujours validement chez lui au mariage, non seulement de ses paroissiens, mais aussi de ceux qui ne sont pas ses sujets, ainsi que l'énonçait déjà la règle précédente ;

2° Qu'un curé ne peut, sauf délégation, faire aucun mariage valide *même de ses propres paroissiens* en territoire étranger à sa juridiction ordinaire.

Cette innovation est intéressante et grave. Il convient de la bien saisir une fois pour toutes. La célébration valide des mariages devient une affaire désormais plutôt « territoriale », soumise de plus près, ainsi que les contrats de droit commun et d'intérêt public, aux règles de la juridiction et procédure du for externe.

De ce fait l'ancienne compétence matrimoniale du curé reçoit donc deux modifications importantes : d'un côté elle est personnellement étendue par rapport aux fidèles, puisqu'elle atteint indifféremment tous les étrangers, non sujets, qui viennent trouver le curé chez lui ; et, d'autre part, elle est *localement* restreinte, puisque le curé est déclaré inapte à marier validement ses propres paroissiens ailleurs que sur le territoire de sa paroisse.

Même chose pour l'Ordinaire du lieu.

RÈGLE 4. — Les curés (et assimilés aux curés) assistent chez eux validement aux mariages à partir du jour seulement où ils ont pris possession de leur bénéfice, ou sont entrés en charge, à moins que par un décret public ils n'aient été nominativement excommuniés ou déclarés suspens de leur office. (Art. IV).

C'est le texte même du Décret [1]. Il est très clair. Sauf cas d'excommunication nominative ou de suspense de leur office, rendues publiques par décret de l'autorité compétente, les curés, depuis l'instant où ils sont pleinement curés, au sens du droit, c'est-à-dire depuis leur prise de possession, et tant qu'ils restent curés, assistent validement aux mariages, quelles que soient par ailleurs leurs indignités personnelles, et même les censures qu'ils auraient pu encourir en dehors de la forme publique et précise ici expressément indiquée.

L'expression « ou sont entrés en charge » vise le cas des *assimilés*, chargés d'âmes sans titre bénéficial, ou même sans paroisse ou territoire déterminés, qui sont, par le *Principe I* préliminaire ci-dessus, considérés comme curés proprement dits à l'effet d'assister validement aux mariages. A la « prise de possession » répond alors chez eux « l'entrée en charge » comme point de départ de l'exercice valide de leur assistance aux mariages.

RÈGLE 5. — Le mariage n'est valide que si le curé y a été invité, a accepté l'invitation, a posé les questions et reçu les réponses nécessaires à la constatation, devant témoins, du mutuel consentement échangé entre les contractants. (Art. IV, § 3) [1].

Le curé n'était autrefois, rigoureusement parlant, qu'un témoin, au sens juridique le plus large, et, pour ainsi dire matériel, du mot. Désormais il est *témoin volontaire*, c'est-à-dire que l'efficacité validante de son témoignagne est subordonnée aux conditions de son assistance que l'Eglise veut désormais pleinement volontaire et libre de sa part.

Et pour mieux accentuer, en le garantissant pratiquement, ce concours librement voulu du curé à la célébration du contrat matrimonial, on exige, sous peine de nullité, que le curé, *invité* d'abord, et acceptant volontiers, cela va de soi, *pose* les questions et *reçoive* les réponses traditionnelles (conformément aux indications du *Rituel)*. Il est donc témoin *volontaire* et *actif*.

Il ne suffit plus que les futurs, accompagnés de deux témoins, échangent les paroles du consentement devant un curé récalcitrant, muet, passif, ou simplement surpris, comme il est arrivé parfois sous le régime de l'ancienne discipline, dans des cas analogues à celui qu'a popularisé le roman des *Fiancés* de Manzoni. Le rôle du curé, et cela encore une fois sous peine de *nullité* du contrat, doit être désormais actif et volontairement actif dans le concours essentiel d'assistance qu'il apporte au mariage. L'hypothèse des mariages « *par surprise* » n'est plus réalisable. Le curé doit être invité au mariage. S'il refuse, tout est fini en ce qui le concerne ; le mariage « par lui » est impossible. Les parties auront à se pourvoir auprès d'un autre curé qui veuille bien les accepter ou, s'il y a lieu, à en référer à l'Ordinaire pour toute décision pratique qui conviendra.

Il y avait de gros inconvénients à livrer trop

[1] « Parochus et loci Ordinarius valide matrimonio adsistunt a die tantummodo adeptæ possessionis beneficii vel initi officii, nisi publico decreto nominatim fuerint excommunicati vel ab officio suspensi. » (Art. IV, § 1).

[1] « Parochus et loci Ordinarius valide matrimonio adsistunt, dummodo invitati ac rogati et, neque vi neque metu gravi constricti, requirant excipiantque contrahentium consensum. » (Art. IV, § 3).

au caprice des futurs la validité de leur mariage contracté malgré les répugnances et l'opposition de leur propre curé. On les supprime.

Il est vrai que, par contre, il semble qu'on substitue le caprice du curé à celui des fiancés. C'est un peu vrai, et il pourra arriver que des fidèles aient à se plaindre d'un refus mal motivé de la part du curé auquel, souvent pour des raisons d'intérêt temporel peu justifié, ils voudront s'adresser pour leur mariage.

Mais cet inconvénient, outre qu'il sera moindre que l'autre auquel il obvie, se présentera rarement sans aucun doute, et ne causera en tout cas qu'une gêne légère aux fidèles auxquels on offre, beaucoup plus qu'autrefois, des facilités de se marier validement ailleurs.

La tendance qu'on a eue, aux temps voisins du Concile de Trente, à restreindre le rôle du curé dans le mariage, jusqu'à en faire une sorte de simple assistance passive, et même contrainte, et presqu'une pure constatation matérielle, s'explique par la nécessité où l'on était de ne point paraître confirmer la théorie, chère alors surtout aux canonistes français, qui prétendait faire du prêtre le « ministre » du sacrement de mariage. Cette erreur n'est plus à craindre; elle a disparu de l'enseignement. Rien donc n'empêche que, sans faire de l'assistance du curé autre chose que la pure et simple assistance d'un témoin particulièrement qualifié, on accentue davantage les circonstances rituelles, volontaires et actives, de son concours de prêtre dans l'œuvre sacramentelle de la célébration du mariage.

Rappelons encore les termes mêmes du Décret : L'assistance du curé est valide, dit-il, « pourvu que sur *l'invitation* et la demande qui lui en est faite, et *sans être contraint* par aucune *violence* ni *crainte* grave, il *requière* et *reçoive* le consentement des contractants. »

En somme, c'est ce qui se fait régulièrement partout. Si cette innovation présente un vif intérêt pour les canonistes, et plus encore au point de vue de l'histoire que de la pratique contentieuse des procédures d'officialités, devenues rares sur ce point-là, chez nous au moins, elle laissera parfaitement indifférents les fidèles qui n'y verront, et avec raison, rien que de conforme à leurs habitudes et à leur manière de concevoir l'importance du concours qu'apporte le prêtre dans la célébration religieuse de leurs unions.

RÈGLE 6. — Il n'y a rien de changé en ce qui concerne l'assistance simultanée d'au moins deux témoins nécessaires toujours pour la validité du mariage. (Art. III) [1].

Nous dirons, ci-dessous, d'une façon générale, que là où le Décret n'a pas dérogé à l'ancienne discipline, celle-ci reste en pleine vigueur de droit commun. Il était utile cependant, vu son essentielle importance, puisque la validité du mariage est en jeu, de faire mention à part de l'assistance des témoins.

Le nombre minimum requis (deux), et les qualités canoniquement suffisantes pour la « recevabilité » de leur témoignage, restent exactement identiques à ce qu'elles étaient avant le Décret. En cas de besoin, on devra donc, là-dessus, s'en rapporter à l'enseignement reçu des bons auteurs.

Rien de changé en principe de droit, disons-nous; et c'est vrai. Pratiquement, néanmoins, la liberté qu'a le curé de ne prêter qu'à bon escient son concours au mariage, aura pour conséquence de lui donner, sur le choix des témoins à intervenir, une certaine influence, qu'il n'avait pas autrefois, et dont il est grandement à désirer qu'il n'use qu'avec beaucoup de circonspection.

Il formera sa conscience comme il l'entendra, et étant assistant désormais « volontaire », il pourra décliner l'invitation qui lui sera faite, de célébrer un mariage, sans avoir à donner ses motifs. Parmi ceux-ci pourra se trouver la perspective d'avoir à subir dans son église la présence de témoins qui, bien que très suffisants en droit, pourraient néanmoins se trouver assez notoirement disqualifiés pour causer scandale sérieux par le fait de leur participation à une cérémonie religieuse et sacramentelle qu'il convient d'entourer de toute la révérence et dignité possibles.

Nous pensons que cette perspective décidera rarement, à elle seule, un curé à refuser son assistance au mariage, et cela pour les deux raisons que voici. D'abord, il y a lieu de tenir compte de l'esprit du droit, qui est aussi l'esprit de l'Eglise, et de se rappeler que le rôle des témoins, quoique essentiel, est tout de même secondaire, et qu'il ne convient pas de créer de ce chef trop de difficultés aux futurs. Ensuite, le scandale est bien peu à craindre ici, étant donné que l'opinion publique soit parfaitement accoutumée à voir figurer dans les mariages des témoins un peu quelconques, de tout rang et de toute moralité personnelle; et cela se comprend du reste, le choix des témoins étant presque toujours une affaire où s'imposent des considérations majeures de famille, de relations mondaines, de situation sociale, auxquelles le goût même des fiancés, voire de leurs parents, est souvent étranger.

Si le curé, avisé, prudent, bien informé, croit pouvoir par son intervention officieuse modifier, en sens plus religieux et édifiant, le choix des témoins, qu'il le fasse, ainsi d'ailleurs qu'il le fait déjà quand il le croit possible et expédient. Mais il nous paraît qu'il doit y regarder de très près avant de refuser la célébration d'un mariage uniquement parce que les témoins lui déplaisent. Concluons donc que, s'il n'y a rien de changé en droit, quant à l'assistance des témoins, il n'y a pas lieu non plus de modifier sensiblement la

[1] Le décret mentionne simplement comme nécessaire la présence d'au moins deux témoins, sans rien de plus : « ... coram parocho vel loci Ordinario... et duobus saltem testibus... » (Art. III).

pratique actuelle, nous voulons dire, d'apporter un zèle trop précipité et indiscret à peser sur le choix des témoins par voie indirecte, en menaçant de refuser la célébration du mariage.

§ 2. — Conditions requises pour la licéité

RÈGLE 7. — Défense est faite au curé d'assister à un mariage avant constatation légitime de l'état libre des contractants suivant les règles du droit. (Art. V, § 1) [1].

Ceci n'est pas une nouveauté, mais un simple rappel, ou mieux encore une confirmation des règles actuellement en vigueur sur les précautions que tout curé est tenu de prendre pour arriver à la constatation légitime de l'*état libre* des contractants qui demandent à se marier devant lui.

Ce n'est pas sans raison que le Décret met ainsi en particulière évidence cette obligation grave de droit commun. Plus que jamais le divorce, autorisé par nos Codes, tend à pénétrer dans les mœurs populaires. Plus que jamais, donc, le prêtre est exposé à rencontrer des gens qui, civilement divorcés, demandent à contracter une nouvelle union du vivant de leur conjoint régulier. Pareil mariage est nul de plein droit en raison de l'empêchement dirimant du *ligamen*.

Quant aux moyens d'arriver à la constatation sûre de l'*état libre* des contractants, le Décret ne les précise pas autrement que par cette simple formule : « Suivant les règles du droit », qui en dit long à qui sait l'entendre.

Constatation « légitime » veut dire ici constatation *légale*, non pas, certes, légale au sens civil du mot, mais au sens du droit canonique, lequel d'ailleurs n'exclut nullement tous les moyens de preuve civile acceptables. Donc, il faudra, dans cette enquête, avoir présente à l'esprit la perspective d'une justification juridique à produire pour s'excuser en cas d'erreur, et par conséquent, ne pas se contenter de persuasions subjectives, de renseignements privés quelconques, même estimés prudents et sûrs, mais exiger de toute source officielle et autorisée, où il y aura lieu de les puiser, les éléments de preuve authentique susceptibles de faire foi juridique de l'état libre des deux futurs.

Il serait pratiquement superflu de rappeler ici toutes les prescriptions normales du droit commun canonique concernant l'enquête légale *de statu libero*. Elles ne sont point d'usage chez nous, ni même dans beaucoup d'autres pays catholiques. Il est bon, cependant, de se souvenir qu'on fait bien de s'en rapprocher le plus possible, et nous avons plaisir à constater que le progrès des études canoniques en France a introduit dans la rédaction de nombreux *statuts diocésains* récents, sinon le droit commun pur, au moins, sous forme équivalente, ses plus essentielles prescriptions, touchant l'enquête préliminaire *de statu libero*. On ne peut que souhaiter de voir s'accentuer davantage encore cette tendance heureuse, et encourager les curés, là où leurs *statuts* sont muets et trop vieux, à s'inspirer, dans leurs initiatives privées et sur le terrain qui est leur, des règles du droit commun sur ce chapitre.

Mais le droit romain, disons le droit commun, n'est pas seul en cause ici, et quand le Décret recommande l'observation des règles du droit, il vise implicitement aussi, pour autant qu'elles font autorité dans leur ordre, les règles statutaires du droit diocésain. En ces derniers temps surtout, les Ordinaires se sont préoccupés de tracer à leurs curés la voie à suivre, les documents et certificats à exiger, pour mener à bien, de façon sûre, l'enquête préliminaire *de statu libero*. Nous n'avons rien à dire là-dessus, sinon à rappeler aux curés, de ce chef-là encore, qu'il y a pour eux devoir grave d'arriver à la constatation de l'état libre.

Rien, au surplus, n'est changé à tout ce qu'enseignent là-dessus les auteurs, au double point de vue de la doctrine et de ses applications pratiques. La nuance qui était à signaler consiste dans le soin que prend le Décret de rappeler, comme étant plus nécessaire que jamais, l'exigence de la *constatation légale de l'état libre des futurs*.

RÈGLE 8. — Défense est faite au curé d'assister au mariage si l'un ou l'autre des futurs n'a pas son domicile (ou quasi-domicile) ou au moins un séjour d'un mois dans sa paroisse, — faute de quoi, il est nécessaire d'avoir l'autorisation du propre curé ou de l'Ordinaire de l'un ou l'autre contractant, — sauf le cas d'une grave nécessité qui en dispenserait. (Art. V, § 2 et 3) [1].

La considération du domicile (et du quasi-domicile), écartée quant à la *validité* du mariage, est maintenue ici pour sa *licéité*.

Aux termes de cette disposition nouvelle, la condition de résidence reste, en règle générale, exigée des futurs, ou, à son défaut, l'autorisation de leur propre curé ou Ordinaire.

Laissons de côté pour le moment le cas exceptionnel dont il sera parlé à la fin. Voici donc les trois hypothèses qui pourront normalement se présenter et les trois attitudes respectives qu'elles imposent au curé, avant qu'il se permette de procéder à la célébration du mariage :

[1] « Licite autem adsistunt (parochus vel loci Ordinarius), constito sibi legitime de libero statu contrahentium servatis de jure servandis. » (Art. v, § 1).

[1] « Licite autem adsistunt (parochus vel loci Ordinarius), constito insuper de domicilio, vel saltem de menstrua commoratione alterutrius contrahentis in loco matrimonii. » (Art. v, § 2).

« Quod si deficiat, ut parochus et loci Ordinarius licite matrimonio adsint, indigent licentia parochi vel Ordinarii proprii alterutrius contrahentis, nisi gravis intercedat necessitas quæ ab ea excuset. » (*Ibid.*, § 3).

1° *L'un des contractants* est domicilié ou quasi-domicilié sur sa paroisse, et alors point de difficulté ; dès l'instant où il a cette certitude, le curé est en plein droit d'assister au mariage, sans se préoccuper du domicile de l'autre. Le cas est meilleur encore si les deux futurs sont ses propres paroissiens.

2° *Aucun des contractants* n'a ni domicile ni quasi-domicile sur la paroisse, et alors le curé doit exiger de la part de *l'un des deux* qu'il y ait accompli au moins un séjour *d'un mois* au moment où le mariage sera célébré. Il est mieux encore, mais non nécessaire, que les deux futurs puissent justifier de ce temps minimum de résidence.

3° *Aucun des contractants* enfin n'a, ou n'aura au moment du mariage, *la résidence d'un mois* sur la paroisse ; il faut alors s'adresser au propre curé de *l'un des deux* pour en obtenir l'autorisation qu'exige le Décret, après quoi le mariage peut se faire sans autre délai d'habitation au lieu où il se contracte.

Pour sauvegarder la validité des mariages, il importait que les contractants fussent, dans une large mesure, dégagés de la stricte dépendance où ils étaient autrefois par rapport à leur « propre curé » de domicile. C'est à quoi le Décret a très sagement pourvu en modifiant la caractéristique du *proprius parochus* nécessaire *ad validitatem*.

Mais, d'autre part, il eût été imprudent, et contraire à toute la tradition de la vie chrétienne, de désintéresser le curé d'une affaire aussi grave que le mariage de ses paroissiens, où se trouvent engagés à la fois le respect d'un sacrement et le souci du bien public. On veut que le « propre curé » de l'un des deux au moins (celui de la future régulièrement), qui est généralement en état d'avoir par là, s'il le veut, des renseignements sur l'autre, donne son avis. Mais, au lieu du propre curé d'autrefois (curé du domicile ou quasi-domicile), on se contente, pour éviter des difficultés, de faire intervenir le propre curé du séjour actuel d'un mois.

Il arrivera rarement que le mariage se célèbre dans une paroisse où la simple résidence même d'un mois fera défaut aux deux futurs à la fois. Si cela arrive, c'est ailleurs que se trouvera alors leur propre curé et c'est à celui-ci, ou à l'un d'eux s'il y en a plusieurs simultanément, qu'il y aura lieu de s'adresser pour demander l'autorisation de marier prescrite par le Décret.

C'est une autorisation et non une délégation, une sorte de certificat de décharge que le curé célébrant demandera à son confrère, juridiquement présumé connaître mieux l'affaire en cause, mais aussi, et surtout, ce sera une véritable permission demandée au propre curé de marier son paroissien. Ainsi se trouvent sauvegardés, dans la mesure possible et sage, le bon ordre hiérarchique et l'autorité privilégiée du pasteur sur ses ouailles. Que si ledit propre curé dûment interpellé refuse la permission sollicitée, on aura toujours la ressource de la réclamer auprès du propre Ordinaire de l'un ou de l'autre des futurs.

Rien n'est spécifié sur le point de savoir par qui cette autorisation devra être demandée, et en quelle forme il conviendra de l'accorder. Les statuts épiscopaux y pourvoiront. Il semble que cette affaire doive se traiter entre prêtres, et par écrit.

Exception à la règle de l'autorisation. — En cas de grave nécessité, le curé pourra se dispenser de demander l'autorisation prescrite, et procéder immédiatement au mariage de deux contractants qui ne sont ni l'un ni l'autre ses paroissiens, même pas paroissiens d'un mois.

Le Décret ne précise pas ce qu'il faut entendre par « nécessité grave », et comme d'autre part il n'en subordonne pas l'appréciation à une compétence étrangère supérieure, il y a lieu de conclure qu'il laisse au curé le soin de se former là-dessus la conscience par lui-même.

Deux hypothèses paraissent pouvoir surtout présenter cette urgence de nécessité grave : le cas d'un mariage *précipité* qu'il y a grave raison de contracter sans délai, donc sans possibilité pratique de demander et d'attendre la permission de qui de droit ; et le cas d'un mariage *préparé*, fixé, tout près d'être célébré, et auquel on trouve, à la dernière heure, l'obstacle du défaut de résidence minima, alors qu'il est pratiquement très difficile d'en différer la célébration.

Ces hypothèses se réaliseront rarement. Le curé, en tout cas, n'en sera point embarrassé, non plus que de toute autre analogue, puisqu'on lui donne, sous sa responsabilité de conscience, la faculté de passer outre.

RÈGLE 9. — Quant aux *vagi*, il n'est pas permis au curé, sauf cas de nécessité, d'assister à leurs mariages avant d'en avoir référé à l'Ordinaire, ou au prêtre délégué par lui, et d'en avoir obtenu l'autorisation. (Art. V, § 4) [1].

Il s'agit ici des gens qui n'ont nulle part domicile ni résidence suffisante pour répondre aux exigences normales de la loi quant à leur mariage, qui n'ont par conséquent même pas le séjour minimum d'un mois sur la paroisse où ils demandent à contracter mariage. Ce sont les *vagi* du droit, en langue vulgaire les « vagabonds. » A leur endroit le Décret maintient l'ancienne discipline déjà expressément formulée au Concile de Trente (*De reform. matrimonii*, cap. 7), aux termes de laquelle l'autorisation de l'Ordinaire devait être demandée dans tous les cas. Cette précaution s'explique assez par la nécessité de recourir à toutes les sources de renseignements possibles pour per-

[1] « Quoad *vagos*, extra casum necessitatis, parocho ne liceat eorum matrimoniis adsistere, nisi, re ad Ordinarium vel ad sacerdotem ab eo delegatum delata, licentiam adsistendi impetraverit. » (Art. v, § 4).

cer l'incognito de ces existences mystérieuses et le besoin aussi de décharger les curés d'une responsabilité grave, qu'il appartient à l'Ordinaire de partager avec eux en pareil cas.

Remarquons toutefois qu'il s'agit d'une permission à demander, *ad liceitatem*, nullement *ad validitatem* ; d'où il suit que l'omission de cette formalité, même gravement coupable de la part de son auteur, qui prendrait sur lui de passer outre sans excuse suffisante, n'entraînerait pas la nullité du mariage ainsi célébré par le *curé du lieu* sans recours à l'Ordinaire.

Notons enfin que, même pour les *vagi*, il y a dispense de recourir à l'Ordinaire en cas d'urgente nécessité, dont l'appréciation, comme à la règle précédente, est laissée à la responsabilité du curé.

RÈGLE 10. — Le mariage doit être célébré devant le curé de la future, sauf raison légitime d'agir autrement. (Art. V, § 5) [1].

Tel était déjà l'usage très généralement répandu. Le Décret en fait un précepte formel. Là est toute la nouveauté ; et elle est sérieuse.

Personne n'ignore les raisons de convenance qui demandent que la célébration du mariage ait lieu au domicile de la future. On peut penser que le Décret en a eu une autre encore, et très particulière, en dehors de celles-là, pour accentuer de façon désormais officielle le caractère obligatoire en conscience de cette coutume, qui devient maintenant une loi de droit commun.

Il était à craindre, en effet, que les contractants ne fussent parfois tentés d'abuser de la faculté qui leur est laissée de se marier validement devant n'importe quel curé, chez lui. Cette sorte d'abus aurait eu pour conséquences fâcheuses de rendre plus difficile la « surveillance canonique » des mariages, et de désagréger beaucoup l'unité, tant souhaitable, de la vie paroissiale.

On y a obvié en laissant au curé le droit de rendre nul le mariage par son simple refus d'y assister, et en lui fournissant, en lui imposant même parfois, comme dans le cas présent, des motifs obligatoires de refus.

Ainsi donc, seul le curé de la future a le plein droit de procéder au mariage ; tout autre devra se considérer comme ayant l'obligation stricte en conscience de décliner l'invitation qui lui serait faite de marier des étrangers, ou même dont le futur seul serait son propre paroissien.

Cette règle, si elle est strictement observée, suffira, à elle seule déjà, à sauvegarder, dans des conditions meilleures même que par le passé, le bon ordre public des mariages que pourrait troubler, si elle n'avait son correctif, la réduction à un minimum extrême des cas de nullité pour raison de « clandestinité ».

Mais il peut très bien arriver, demain comme hier, que des raisons sérieuses s'opposent à la stricte observation de la présente règle. Le Décret y a pourvu en admettant l'hypothèse de l'excuse légitime, dont le curé aura, sous la responsabilité de sa conscience, à apprécier la gravité.

A notre humble avis, pour le dire en passant, cette loi nouvelle doit être prise tout à fait au sérieux. D'abord, le fait que le Décret a voulu la formuler tout exprès, la superposer à la coutume existante, déjà fortement sanctionnée par tous les statuts diocésains, souligne chez le législateur l'importance qu'il y attache.

Et puis, la formule même de la loi présente une singularité digne de remarque : « *In quolibet casu, pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur.* » Cet « *in quolibet casu,* » qui n'est pas ici, sans doute, par pléonasme de rédaction, s'explique par l'intention qu'on a eue de rendre aussi générale que possible l'application de la règle.

La considération, enfin, que nous émettions tout à l'heure, semble interpréter exactement la cause finale de la loi. Celle-ci aura, disions-nous, pour effet d'éviter des abus. Le Saint-Siège n'a pas été sans les prévoir, et, comme il les redoute, il faut conclure que le remède ici proposé, remède efficace autant que facile, s'impose désormais de façon obligatoire dans la pratique matrimoniale.

III. — LES DÉLÉGATIONS

RÈGLE 11. — A la condition que le mariage soit contracté chez lui, dans les limites de son propre territoire, le curé ou l'Ordinaire du lieu peut, comme par le passé, transmettre son droit d'assistance à un prêtre dûment délégué. (Art. III et VI) [1].

Rien de changé non plus dans la théorie et la pratique actuelles des délégations, sauf le point capital que voici : le délégué ne pourra désormais exercer sa délégation que dans la paroisse ou le diocèse même du déléguant. C'est absolument logique. Le déléguant n'ayant de « pouvoir » que *chez lui*, il va de soi qu'il est incapable d'en conférer à un tiers sur un territoire étranger. *Nemo dat quod non habet.*

Rappelons-nous bien toujours qu'il n'y a plus de propre curé *ratione domicilii contrahentium*, susceptible de transmettre à distance le droit personnel qu'il avait au point de vue du mariage sur ses propres paroissiens. Ce droit d'assistance matrimoniale est devenu, dans un sens très exact,

[1] « In quolibet autem casu, pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur, nisi aliqua justa causa excuset. » (Art. v, § 5).

[1] « Ea tantum matrimonia valida sunt quæ contrahuntur coram parocho vel loci Ordinario vel sacerdote ab alterutro delegato. » (Art. III).

« Parochus et loci Ordinarius licentiam concedere possunt alii sacerdoti determinato ac certo ut matrimoniis intra limites sui territorii adsistat. » (Art. VI).

un *droit territorial* qui saisit quiconque se trouve sur un territoire, mais reste sans portée sur quiconque est ailleurs.

La délégation devait nécessairement subir les conditions du droit ordinaire dont elle ne fait que recevoir l'emprunt, la commission.

Un délégué ne peut donc plus marier validement que *chez le curé* ou *dans le diocèse* de l'évêque dont il tient ses pouvoirs.

Cette nouveauté paraît, au premier abord, devoir être parfois quelque peu gênante. C'est tout le contraire qui arrivera. Quand on n'avait qu'un propre curé, c'était le cas habituel, son refus de donner une délégation à distance devenait aussitôt un gros embarras. Il fallait alors, ou bien subir le caprice du curé récalcitrant et, au prix de bien des ennuis, se transporter chez lui, se faire marier par lui, ou bien en référer à son évêque dont l'intervention n'était presque jamais sans présenter quelque chose de pénible, aussi bien pour le curé pratiquement désavoué dans son attitude que pour les paroissiens rebelles à ses décisions.

Tout cela disparaît.

Si les futurs désirent l'assistance d'un prêtre canoniquement sans pouvoir, ils n'ont qu'à demander délégation au curé ou à l'Ordinaire du lieu où ils veulent se marier. Celui-ci, toutes choses étant en règle par ailleurs, n'aura à peu près jamais de motif de refuser. S'il refuse, la famille, ou le prêtre désiré, en sera quitte pour chercher ailleurs, n'importe où, auprès ou au loin, un curé ou un Ordinaire plus accommodant.

Epuisons les hypothèses. Que si enfin, nulle part, la demande de délégation n'est accueillie, — cas invraisemblable ! — il faudra renoncer au délégué choisi, apparemment très disqualifié, et l'on aura quand même la ressource de se marier n'importe où avec l'assistance d'un curé quelconque *chez lui*.

Voilà bien des facilités, à l'infini presque, en échange de la liberté très restreinte que l'ancien droit accordait aux fidèles, en cas de refus de délégation de la part de leur unique propre curé.

Le mariage semble, il est vrai, par le fait de ces facilités, perdre un peu le caractère « paroissial » qu'il avait autrefois, et perdre aussi par là-même les garanties de sécurité, à tout point de vue, qu'il empruntait à sa subordination plus étroite aux influences vigilantes de l'ancien propre curé.

L'objection serait fondée, si le Décret n'avait pris soin de rétablir, sur le terrain de la *licéité*, toutes les précautions opportunes pour parer aux inconvénients de ce relâchement, plus apparent que réel, du lien paroissial. Le Saint-Siège a voulu supprimer les cas nombreux de nullité qu'engendrait la discipline, trop étroite pour nos mœurs actuelles, du *proprius parochus ratione domicilii*. Il a pris et devait prendre le bon remède, le seul possible, qui consiste à faciliter les assistances valides, sans préjudice des obligations graves qui pèsent quand même sur la conscience du prêtre et des futurs quant à tous les *adjuncta* préparatoires à la célébration du mariage.

Ce point spécial de leur restriction rigoureusement territoriale étant mis de côté, en plein relief, toute la doctrine des délégations reste exactement ce qu'elle était par le passé. Là encore, comme pour les témoins, rien à modifier dans l'enseignement commun des auteurs.

RÈGLE 12. — L'assistance du délégué n'est valide et licite qu'autant qu'il s'en tient aux termes de son mandat, et observe les règles précédentes imposées au curé et à l'Ordinaire du lieu. (Art. VI) [1].

Rien d'inédit, au fond, dans la première partie de cette règle. De tout temps le mandataire a dû s'en tenir aux limites de son mandat. Il était utile, néanmoins, de rappeler ici ce principe commun de droit et de morale. Si les conditions de validité sont très simplifiées par le Décret, en revanche la procédure de licéité est un peu plus complexe, et surtout plus précise dans ses prescriptions, qu'autrefois. Il y a donc lieu de prévoir des teneurs assez différentes dans les mandats de délégation, suivant les limites variables dans lesquelles le déléguant entendra se décharger de la besogne préparatoire au mariage.

En tout cas, la seconde partie de la Règle est formelle : le délégué, sauf restrictions exprimées par le déléguant, doit sur un simple mandat d'assistance déléguée, sans spécifications, se considérer comme substitué à la personne du déléguant dans tous les droits et devoirs stipulés ci-dessus dans le Décret.

Il est à penser que, sur ce point-là, la pratique actuellement en vigueur ne subira guère de changements. Le curé auquel il appartient d'assister au mariage, — le curé de la future, — continuera d'apporter son concours ordinaire préparatoire au mariage et ne laissera au délégué de passage que le soin de l'assistance proprement dite.

De même, un délégué à titre plus large et plus stable, remplaçant entièrement le curé pendant son absence par exemple, continuera, comme par le passé, d'apporter au mariage toute la sollicitude et les précautions qui auraient incombé à la conscience du déléguant.

IV. — DEUX CAS EXCEPTIONNELS

RÈGLE 13. — En cas de péril de mort imminent, est valide et licite le mariage contracté devant n'importe quel prêtre et deux témoins, à la double condition sui-

[1] « Delegatus autem, ut valide et licite adsistat, servare tenetur limites mandati, et regulas pro parocho et loci Ordinario n. IV et V *(nos Règles 3 à 10)* superius statutas. » (Art. VI, § 2).

vante : 1° qu'on ne puisse avoir la présence du curé ou de l'Ordinaire du lieu, 2° que le mariage soit nécessaire pour pourvoir à la conscience des époux, et légitimer s'il y a lieu les enfants. (Art. VII) [1].

Concession très large encore dont une condition restrictive, la seconde, demande surtout à être bien comprise.

Il s'agit ici d'une *situation fausse à régulariser*, soit au point de vue de la *conscience*, soit pour la *légitimation d'enfants* nés déjà de l'union concubinaire.

Ne sauraient donc profiter de la présente concession les gens qui n'auraient aucune des deux raisons susdites pour se marier en péril de mort, qui voudraient se marier, par exemple, sur un passé intact et une situation de tout point régulière, uniquement pour se marier, pour sauvegarder des intérêts temporels de succession, etc. Le mariage n'est pas le moins du monde un sacrement nécessaire au salut, ni institué pour être contracté au moment de mourir, encore moins pour servir de moyen à des fins, ou vaines, ou terre à terre, sans intérêt pour le bien de la conscience ou de l'ordre public. L'Eglise n'empêche point qu'on se marie, malgré tout, en pareille occurrence, si l'on y tient ; mais, comme elle ne voit aucun inconvénient sérieusement appréciable au délai de ces unions, elle les laisse soumises à toutes les règles de droit commun.

Tout autre est le cas des *situations fausses*, auxquelles il convient d'apporter remède pendant que le moribond vit encore : *situation fausse au point de vue de la conscience*, en raison de l'absolution à recevoir, laquelle, en cas de séparation impossible à obtenir ou imprudente à demander, présuppose la substitution de l'*affectus* de légitime mariage à l'*affectus peccati* du concubinage ; *situation fausse au point de vue social*, d'abord pour la réparation du scandale et aussi pour la légitimation des enfants s'il y en a.

Un mot maintenant de l'autre condition imposée :

« *Ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat,* » dit le texte du Décret. C'est la première condition formulée dans notre Règle.

On peut penser qu'elle se trouvera rarement réalisée, étant donné la facilité de faire intervenir, soit l'Ordinaire ou le curé par lui-même, soit un délégué quelconque de l'un ou de l'autre. Le plus souvent c'est le confesseur qui se munira ou sera par avance investi de cette délégation, pour toute éventualité opportune. A moins de péril de mort absolument subit et urgent, auquel cas tout prêtre appelé en hâte pourra se considérer comme étant en droit d'appliquer la présente Règle, le prêtre admis auprès du moribond aura le temps de se pourvoir des facultés nécessaires, s'il ne les a pas à l'avance.

Les deux conditions se trouvant réunies, tout prêtre quelconque procède validement au mariage : « coram quolibet sacerdote. » Le seul caractère sacerdotal de l'ordination est ici exigé. Aucun scrupule donc n'est possible, en raison de l'indignité, des censures, de la vie laïque même et défroquée, du prêtre qui reçoit le consentement. Du moment qu'il est prêtre, son assistance est tenue pour valide.

Il faut aussi au moins deux témoins, comme toujours, *ad validitatem*, et cela, en raison de l'intérêt social qui est en jeu, comme témoignage de la réparation du scandale et du mariage légitimement contracté.

RÈGLE 14. — S'il arrive que dans quelque région l'on ne puisse rencontrer ni curé, ni Ordinaire du lieu, ni prêtre par eux délégué, devant qui le mariage puisse être célébré, et si cet état de choses dure déjà depuis un mois, le mariage peut être validement et licitement contracté par simple consentement formel des futurs, émis en présence de deux témoins. (Art. VIII) [1].

Solution pratique très heureuse des inextricables difficultés où s'embarrassaient les canonistes dans l'hypothèse d'une impossibilité, *communis* et *diuturna*, d'observer la loi du Concile de Trente sur la clandestinité.

Il n'est pas nécessaire de se reporter aux pays de missions pour imaginer la très grande difficulté qu'on peut avoir parfois à rencontrer un prêtre pour la célébration normale des mariages. On en pourrait trouver assez d'exemples dans l'histoire de la Révolution française.

Rien n'est changé à l'interprétation que donnent les canonistes de la première des deux conditions, à savoir que l'impossibilité susdite soit *communis*, c'est-à-dire un fait général, commun à tous les membres d'une paroisse ou d'une région, et non pas un empêchement propre seulement à des individus, en raison de causes particulières.

La seconde condition, au contraire, *diuturna*, est modifiée par le Décret, ou plutôt simplement fixée de façon pratique par une détermination plus précise.

Quand l'impossibilité aura duré pendant *un mois* déjà, il sera permis de se marier légitimement, c'est-à-dire de façon sacramentelle, valide

[1] « Imminente mortis periculo, ubi parochus, vel loci Ordinarius, vel sacerdos ab alterutro delegatus haberi nequeat, ad consulendum conscientiæ, et, si casus ferat, legitimationi prolis, matrimonium contrahi valide ac licite potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus. » (Art. VII).

[1] « Si contingat ut in aliqua regione parochus locive Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium celebrari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense jam perseveret, matrimonium valide ac licite iniri potest, emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus. » (Art. VIII).

et licite, devant deux témoins, sans l'assistance d'aucun prêtre, sous réserve, bien entendu, de toutes les précautions à prendre pour la rédaction des documents qui devront faire foi publique du mariage ainsi contracté, et leur transmission en temps opportun à l'autorité ecclésiastique.

Il est à remarquer que là, ainsi que dans le cas exceptionnel visé à la règle précédente, le Décret suggère, comme utile remède préventif au mal, le recours au procédé des délégations en cas d'accès impossible auprès du curé ou de l'Ordinaire du lieu. C'est à ceux-ci qu'il appartiendra de prévoir l'embarras des fidèles et d'y obvier dans la mesure possible en communiquant largement à l'avance les délégations nécessaires à leurs remplaçants éventuels.

V. — TENUE DES REGISTRES

RÈGLE 15. — Le mariage célébré, le curé ou celui qui le remplace, doit aussitôt inscrire sur le registre des mariages les noms des époux et des témoins, le lieu et la date du mariage, ainsi que toutes autres indications, conformément aux prescriptions des livres rituels ou du propre Ordinaire, et cela, même si c'est un prêtre délégué qui a assisté au mariage. (Art. IX, § 1) [1].

C'est ce qui se pratique régulièrement chez nous. Rien donc à dire de particulier sur cette Règle, sinon, peut-être, que son insertion dans le Décret lui communique une valeur obligatoire de droit commun qu'elle n'empruntait auparavant qu'aux indications, juridiquement moins formelles, du *Rituel* et aux prescriptions locales des divers *Statuts diocésains*.

A noter encore que le curé est personnellement chargé de la tenue du *Registre des mariages*. Ceci n'est pas nouveau non plus, et n'ajoute rien à la pratique universellement en vigueur, sauf le caractère légal de l'obligation qui lui incombe sur ce point-là.

A défaut du curé, c'est à celui qui le remplace dans ses fonctions paroissiales (v. g. à son vicaire) de procéder à la rédaction et aux signatures accoutumées de l'acte de mariage.

Ce n'est pas sans motif que la S. C. du Concile a donné place dans son Décret à cette disposition, dont le rappel pourrait, au premier abord, sembler assez inutile, étant donnés les usages existants et le soin que prennent les administrations épiscopales de veiller à les maintenir. On a voulu rendre la validité des mariages indépendante le plus possible des considérations anciennes du domicile et du quasi-domicile, ce qui aura pour résultat d'éviter la nullité des contrats pour raison de clandestinité. Mais, par contre, et pour parer aux abus possibles de cette nouvelle et très large discipline, on a entendu aussi rendre le contrat beaucoup plus dépendant du curé local qu'il ne l'était jadis. Grâce aux précautions prises, et la Règle présente en constitue une de plus, les mariages désormais se feront d'abord, à peu près toujours en forme solennelle à l'église, et, en tout cas, n'échapperont plus à l'intervention doublement obligatoire (quoad validitatem et liceitatem) du curé du lieu où ils se célèbrent.

RÈGLE 16. — Le curé ou celui qui le remplace, doit, en outre, noter en face de leurs noms respectifs, sur les registres de baptêmes, le fait et la date du mariage contracté en sa paroisse par le ou les conjoints qui auraient été baptisés chez lui.

Si l'un des deux conjoints ou les deux n'ont pas été baptisés chez lui, le curé qui a assisté au mariage doit en informer, soit directement par lui-même, soit par l'intermédiaire de la curie épiscopale, le curé ou les curés des lieux du baptême, afin que le mariage soit inscrit comme ci-dessus sur le registre des baptêmes. (Art. IX, § 2) [1].

Voilà peut-être le point, non pas le plus important ni le plus nouveau, de la réforme matrimoniale introduite par le récent Décret de la S. C. du Concile, mais celui qui pratiquement semble devoir rencontrer le plus de difficultés dans son application.

Commençons d'abord par nous bien pénétrer des raisons très graves, tout à fait urgentes, qu'a eues le Saint-Siège d'imposer, par loi de droit commun, ces formalités d'écritures.

Une première raison, non pas la plus « canonique, » mais qui n'est point à dédaigner, se trouve évidemment dans ce fait qu'il y a gros intérêt pour l'histoire et la vie religieuse de la paroisse à assurer, plus étroitement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, la concordance des registres de baptêmes et des registres de mariages. A l'heure actuelle, avec beaucoup de travail, de patientes inquisitions et de persévérance, un curé pourrait, à la rigueur, suivre à travers deux ou trois générations la trace de la vie sociale et religieuse, donc de la vie matrimoniale, des sujets baptisés chez lui : ce qui serait une excellente manière de ménager des contributions précieuses à l'histoire locale, civile en même temps que religieuse, de la

[1] « Celebrato matrimonio, parochus, vel qui ejus vices gerit, statim describat in libro matrimoniorum nomina conjugum ac testium, locum et diem celebrati matrimonii, atque alia, juxta modum in libris ritualibus vel a proprio Ordinario præscriptum ; idque, licet alius sacerdos a se vel ab Ordinario delegatus matrimonio adstiterit. » (Art. IX, § 1).

[1] « Præterea parochus in libro quoque baptizatorum adnotet conjugem tali die in sua parochia matrimonium contraxisse. Quod si conjux alibi baptizatus fuerit, matrimonii parochus notitiam iniit contractus ad parochum baptismi, sive per se, sive per curiam episcopalem, transmittat, ut matrimonium in baptismi librum referatur. » (Art. IX, § 2).

paroisse ; ce qui serait encore, et surtout, au point de vue pastoral, la seule manière sûre de bien connaître, non seulement les brebis, mais les phases essentielles de l'évolution sociale du troupeau dans son ensemble. Assurément, tous les archivistes, amateurs et curieux professionnels d'histoire locale, non moins que les curés au zèle perspicace et éclairé, applaudiront à cette règle du Décret, qui va mettre un ordre bien désirable dans la documentation de nos chroniques religieuses paroissiales.

Mais c'est là le moindre motif de la réforme. Voici l'autre, dont personne ne peut contester l'extrême importance.

De plus en plus le divorce envahit nos mœurs. Il en a été prononcé 10.000, en chiffres ronds, rien qu'en France pendant l'année 1906, et la progression va sans doute s'accentuer encore à la faveur du trouble des idées et des choses de l'heure présente. Déjà, depuis quelque temps, les évêques avaient, par voie de *Statuts* ou de prescriptions particulières, mis leur clergé en garde contre les surprises possibles, et précisé les moyens pratiques de les éviter. Malgré tout, les recherches étaient parfois difficiles, assez longues, pas toujours couronnées du succès espéré, en raison de l'insuffisante bonne volonté que mettaient les interrogés à donner la réponse topique, apaisante, aux questions posées par des confrères en quête d'indispensables renseignements.

Comment savoir si les futurs sont *libres*, à moins d'être assuré qu'ils n'ont point contracté mariage légitime en quelque endroit ignoré, qu'ils ne révèlent pas, et que l'on ne peut ni atteindre ni même soupçonner ?

Ecrire aux différents curés des paroisses où ils ont séjourné ? C'est bien, mais c'est long d'abord, et c'est insuffisant, à moins d'avoir une liste complète de ces séjours successifs et de se donner la peine d'écrire partout, et à la condition, encore, que de partout l'on recevra des réponses sûres, motivées, sur autant de recherches consciencieuses et complètes.

Ecrire aux secrétaires d'évêchés ? Que peuvent-ils savoir et répondre ? à moins qu'on ne leur donne l'indication des registres à consulter, laquelle, comme ci-dessus, risquera d'être incomplète, puisqu'elle dépend, en définitive, toujours, de la déclaration des futurs en cause.

L'idéal eût été d'avoir quelque part un bureau central de renseignements où chaque baptisé aurait, inscrits sur sa fiche personnelle, tous les faits et les dates importantes de sa vie religieuse ; et encore faudrait-il que ces fiches fussent tenues à jour sur des données bien authentiques, fournies par un moyen d'information plus sûr que la déclaration personnelle des intéressés.

C'est tout justement ce « bureau central, » à fiches personnelles rédigées de façon absolument sûre, que vient d'instituer et organiser le Décret. Bureau central au sens large et moral de l'expression, c'est vrai, et, de ce chef, l'absolue simplification idéale n'est pas encore atteinte. Concentration de renseignements, tout de même, en des conditions qui rendront désormais infiniment plus faciles, et sûres en tout cas, les informations qu'on pourra y puiser, à l'effet de constater si les futurs sont engagés dans un *ligamen* subsistant encore, ou bien en *état libre* de contracter validement mariage.

Ce sont les curés eux-mêmes, chacun pour son propre personnel de baptisés chez lui, qui établiront, au fur et à mesure, ce que nous avons appelé les « fiches » religieuses individuelles, d'un mot quelque peu malsonnant peut-être à l'heure actuelle, mais que sa justesse administrative nous autorise à employer.

Et, dès lors, tout baptisé qui se sera marié, ayant sur le registre de baptême, en face de son nom, l'indication et la date du mariage par lui contracté, le mécanisme de l'enquête devient excessivement simple :

a) On demandera avant tout aux deux contractants s'ils sont baptisés, première indispensable question et précaution, cela va de soi.

b) Sur leur réponse affirmative, on demandera où ils ont été baptisés. Il faut bien qu'ils répondent, et les voilà pris, car

c) On exigera leur extrait de baptême, et celui-ci ne sera délivré qu'avec *la mention* du ou des mariages contractés par le baptisé.

d) Tout curé, en effet, qui sera mis en demeure de délivrer un extrait de baptême, sera informé de la raison pour laquelle on le demande, et, quand il s'agira d'un mariage en préparation, « l'extrait » donnera un avis formel sur ce point-là : ou « *néant* » si le registre ne porte aucune indication, ou « *copie de la note matrimoniale* » s'il y en a une. D'autre part, le curé qui doit procéder au mariage refusera d'accepter comme suffisant tout extrait de baptême qui ne portera pas l'une des deux réponses ci-dessus sur le point précis de la question « mariage. »

Au premier abord, tout cela paraît compliqué. Ce sera assez simple en fait, quand l'habitude sera prise et le mouvement lancé, sur les indications et avec les moyens pratiques d'exécution que ne manqueront pas de préciser les Ordinaires.

Entrons un peu dans les détails.

Trois cas peuvent se présenter.

1° Les *deux futurs* ont été baptisés dans la paroisse du curé qui marie, et alors celui-ci n'a qu'à inscrire sur ses registres de baptêmes, en marge de leurs actes de baptême, la mention très courte, mais suffisante, du mariage contracté par eux chez lui, tel jour, avec renvoi, s'il y a lieu, aux numéros d'ordre correspondants du registre des mariages. C'est tout. Deux notes à écrire aux deux endroits convenables du registre des baptêmes.

2° L'*un seulement des futurs* a été baptisé sur la paroisse. C'est alors une note, comme ci-dessus, à inscrire au nom de celui-ci au registre paroissial des baptêmes, et une lettre à écrire au curé de la

paroisse où l'autre a été baptisé, portant notification du mariage célébré entre les deux conjoints, dont l'un est signalé au destinataire de la lettre comme devant figurer sur ses registres de baptêmes. Au reçu de la lettre, inscription sera faite du mariage contracté, à l'endroit convenable.

3° Les *deux futurs* ont été *baptisés ailleurs*. C'est alors une ou deux lettres, une ou deux notifications que le curé célébrant aura à faire, suivant que les mariés auront été baptisés au même lieu ou en deux endroits différents.

Voilà ce qui pourrait se faire, sans beaucoup de peine, surtout avec des formules imprimées à l'avance qu'il suffirait de remplir au moment voulu.

Cela se fera-t-il ainsi? Il faut, malgré tout, en matière de si haute importance, compter avec les défaillances humaines, toujours un peu à prévoir, et dont une sage administration doit avoir à cœur de réduire au minimum absolu les fâcheuses conséquences.

Aussi le Décret suggère-t-il un autre moyen d'arriver, plus sûrement peut-être, au même but, en intéressant directement les chancelleries épiscopales à l'exécution de la loi. Voici comment, à notre humble avis, les choses pourraient s'arranger de manière à partager équitablement la besogne entre les curés et les secrétariats d'évêchés.

Le curé, d'abord, resterait toujours obligé de noter sur *ses propres registres de baptêmes* les mariages et les seuls mariages des gens qui ont été baptisés chez lui.

En cas de mariage de personnes non baptisées chez lui (n'y en eût-il même qu'une seule sur les deux), le curé en enverra sans retard notification au secrétariat de l'évêché sur formule imprimée à l'avance, portant mention de la paroisse où les conjoints étrangers (le conjoint étranger, s'il n'y en a qu'un seul dans ce cas) ont reçu le baptême, et le secrétariat se chargera de faire parvenir l'information voulue au secrétariat de l'évêché auquel appartient la paroisse étrangère, lequel ensuite prendra les mesures nécessaires pour que l'inscription voulue soit faite sur les registres correspondants.

Il nous paraît très opportun que les secrétariats soient mêlés à cette affaire, non seulement pour assurer plus régulièrement un service dont les curés se trouveront ainsi en partie déchargés, mais aussi afin de centraliser pour leur propre compte des renseignements qu'on prendra de plus en plus l'habitude de leur demander directement.

La besogne des secrétaires épiscopaux s'en trouvera un peu augmentée. Ce sera une compensation à l'allégement qui résulte pour eux du fait de la rupture des relations civiles qui absorbaient le meilleur de leurs loisirs et de leur bonne volonté au temps du Concordat.

Il y aura lieu de créer dans les chancelleries un service spécial *des baptêmes et mariages*, tant pour l'expédition des extraits authentiques que pour la notification des mariages à qui de droit, conformément à la présente règle, et pour la tenue à jour, à ce point de vue, des registres de baptêmes, au fur et à mesure qu'arriveront à l'évêché les communications des curés, qui devraient être tenus d'envoyer *tous les mois* la note de tous les mariages célébrés chez eux, en quelque endroit que les contractants aient été baptisés.

Résumons. Le travail *du curé* consisterait donc simplement :

1° A transcrire sur ses registres paroissiaux de baptêmes aux noms des intéressés, de chaque intéressé, la mention du mariage contracté par eux sur sa paroisse, quand le ou les intéressés y ont été baptisés;

2° A envoyer tous les mois à l'évêché la note complète, dont il est question ci-dessus, de *tous* les mariages célébrés avec indication exacte du lieu de baptême de *tous* les contractants; le tout avec détail convenable de noms, de prénoms et de dates, bien entendu.

Le travail *de la chancellerie* consistera :

1° A transmettre directement au curé du baptême s'il est diocésain, ou à la chancellerie étrangère qui est en cause, l'information du mariage contracté, pour toute transcription opportune sur les registres de baptêmes respectifs;

2° A transcrire en marge sur les registres de baptêmes déposés à l'évêché toutes les notes informatives de mariages reçues, soit des curés du diocèse, soit de l'étranger, et concernant des contractants (l'un des deux ou les deux à la fois) baptisés dans le diocèse.

Quand cet appareil administratif sera organisé, il fonctionnera aisément, de façon automatique, régulière, sans notable surcharge de besogne pour les curés. Le tout est de commencer, et les graves intérêts en cause, en dehors de l'autorité préceptive du Décret, valent bien la peine qu'on s'y mette sans retard, du premier coup, très sérieusement.

Deux observations pratiques sont encore à présenter ici.

Tout d'abord, le curé devra exiger un extrait de baptême *de date récente*, afin d'éviter des surprises très possibles. Si, en effet, la date de l'extrait remonte à plusieurs années, il ne portera, naturellement, aucune mention du mariage dans lequel son titulaire aura pu s'engager dans la suite, et, dès lors, on s'expose à le remarier après divorce, son conjoint légitime vivant encore.

On obviera sans peine à cet inconvénient en exigeant des extraits de baptême ne datant pas de plus de *trois mois* par exemple. Les Ordinaires prendront soin, sans doute, de fixer à leurs curés la précision pratique qui convient sur ce point-là.

Il peut arriver aussi que le mariage mentionné sur l'extrait de baptême du futur ait cessé d'exister par la mort de son premier conjoint [1]. Il va de soi qu'on en demandera alors la preuve

[1] Ou aussi, cela va de soi, par déclaration canonique de nullité ou dispense *super matrimonium ratum et*

officielle en exigeant un extrait authentique de l'acte de décès de la partie disparue, et note de ce décès dûment certifié sera consignée, en même temps que la célébration du second mariage, sur le registre de baptêmes en face du nom de la partie qui convole en secondes noces.

Tout cela est infiniment plus long à expliquer en détail pour une première fois qu'à mettre en pratique après qu'on se sera bien pénétré du sens et des motifs de la présente règle, ainsi que des mesures complémentaires d'exécution qui sont laissées à l'initiative des Ordinaires diocésains, et qui ne manqueront pas d'être précisées en temps opportun.

RÈGLE 17. — Chaque fois que le mariage aura été contracté dans l'une des deux circonstances exceptionnelles visées aux Règles 13 et 14, le prêtre dans le premier cas, les témoins dans le second, sont tenus solidairement avec les contractants de veiller à ce que le mariage conclu soit noté le plus tôt possible sur les livres prescrits. (Art. IX, § 3) [1].

Cette obligatoire précaution est de toute évidence. Chacun sait qu'aucun, absolument aucun mariage, même pas le mariage secret, dit de conscience, ne doit être contracté sans qu'il reste un témoignage apte à en faire foi officielle en cas de besoin. Le contrat matrimonial atteint trop profondément l'ordre public et touche à trop d'intérêts, sociaux non moins que privés, pour qu'il n'importe pas souverainement de l'entourer de toutes les solennités nécessaires et suffisantes.

On prendra donc toutes les mesures opportunes dans les deux cas exceptionnels ci-dessus visés pour assurer, dans le plus bref délai possible, l'inscription de l'acte de mariage sur le registre où il doit figurer, et sa mention au registre des baptêmes conformément à la règle générale. (R. 15 et 16).

Dans le premier cas, c'est, bien entendu, le prêtre qui a tout le premier le devoir d'accomplir cette indispensable formalité. Dans le second, aucun prêtre n'étant là, c'est tout d'abord aux témoins qu'incombe le soin de dresser et de transmettre à qui de droit l'instrument juridique de mariage conclu.

Le Décret ajoute que, dans les deux cas, les contractants eux-mêmes sont tenus solidairement de veiller à ce que l'autorité compétente soit informée de leur mariage.

Mais c'est là encore un point de discipline qui demandera, au moins dans les pays de missions où le second cas pourra se présenter plus fréquemment, à être réglé de façon pratique par l'intervention des Ordinaires. Ainsi, il pourra se faire qu'on charge un chrétien notable, un catéchiste, de tenir note des mariages ainsi conclus. C'est un domaine de réglementation de détail où nous n'avons pas qualité pour pénétrer davantage.

VI. — LES SUJETS DE LA LOI

RÈGLE 18. — Les catholiques entre eux, qui ont été baptisés dans l'Eglise catholique et ne sont ni dans le schisme ni dans l'hérésie au moment où ils se marient, sont soumis partout à toutes les règles précédentes pour la validité et la licéité de leurs fiançailles et de leurs mariages. (Art. XI, § 1) [1].

Le Décret fait un partage très net de tous les aspirants possibles au mariage en deux grandes classes : les *catholiques* et les *non catholiques* (ou acatholiques, *acatholici*).

La catégorie des catholiques à son tour se sous-divise, par rapport au mariage, en deux branches suivant qu'il s'agit du martage de *catholiques entre eux* ou du *mariage mixte* d'un conjoint catholique avec un autre qui ne l'est pas.

De là trois Règles distinctes visant les trois hypothèses différentes qui peuvent se présenter : 1° *mariages de catholiques entre eux* (Règle 18) ; 2° *mariages de non-catholiques entre eux* (Règle 19) ; 3° *mariages mixtes*, c'est-à-dire d'une partie catholique avec une partie non-catholique (Règle 20).

Afin de faciliter le travail de la mémoire, et pour le meilleur ordre possible des idées, nous avons cru devoir accentuer cette division un peu plus que ne le fait la lettre du Décret, sans toutefois nous écarter en rien de tout son esprit ni omettre aucun détail de ses prescriptions [2].

non consummatum authentiquement accordée, double éventualité, relativement rare, dont il y aura lieu de garder la trace, tout comme du décès, sur les registres de baptêmes, en face du nom des intéressés.

[1] « Quoties matrimonium ad normam n. VII aut VIII *(nos deux règles 13 et 14)* contrahitur, sacerdos in priori casu, testes in altero, tenentur in solidum cum contrahentibus curare ut initum conjugium in præscriptis libris quamprimum adnotetur. » (Art. IX, § 3).

[1] « Statutis superius legibus tenentur omnes in Ecclesia baptizati, et ad eam ex hæresi aut schismate conversi (licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint), quoties inter se sponsalia vel matrimonium ineant. » (Art. XI, § 1).

[2] Nous rappelons au lecteur que le présent travail n'a nullement la prétention d'être une étude didactique à portée universelle sur le décret *Ne temere*. Il vise avant tout l'application normale de la législation nouvelle en France et dans les pays analogues, où ne s'impose point le souci de considérations locales exceptionnelles. Des difficultés pourront surgir en certaines régions à régime canonique plus complexe et difficile à préciser, comme, par exemple, en Orient dans les relations des deux rites, latin et grec, dans les pays à cultes mélangés où la déclaration *Bénédictine* est actuellement en vigueur, pour des cas à juridiction ordinaire mal définie, etc. Il appartiendra aux intéressés de se pourvoir en cas de doute (et nous savons que c'est déjà commencé) devant les Congrégations compétentes, du Concile ou de la Propagande. Au surplus, le Décret déclare lui-même expressément que des dérogations à la règle générale pourront être officiellement sanctionnées : ... « *Nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum.* » Comme cette expression « *sit statutum* » semble pouvoir s'entendre du passé aussi bien que

Par catholiques il faut entendre ici tous ceux 1° qui ont été baptisés dans l'Eglise catholique et qui 2° sont catholiques au moment du mariage.

1° *Baptisés dans l'Eglise catholique*, c'est-à-dire baptisés de façon catholique, non pas seulement au point de vue interne des intentions, mais quant aux circonstances sociales, au ministre et au rite externe du baptême. Sont donc par là rejetés dans la seconde classe, la classe des non-catholiques, tous ceux qui ont été baptisés au sein des sectes hérétiques, par un ministre hérétique, suivant des rites ou formellement hérétiques, ou suspects d'hérésie, donc, sauf exceptions à prouver, tous ceux qui ont été baptisés, comme on dit, au sein de l'hérésie et aussi, d'après le Décret, au sein du schisme, dans des milieux hérétiques ou schismatiques.

Et voilà un gros soulagement pour les casuistes de la morale et du droit, autrefois fort embarrassés de statuer sur la validité des mariages conclus en pays où le Décret *Tametsi*, avec sa clause de clandestinité invalidante, entrait en concours, nous dirions mieux en conflit, avec l'*acatholicisme* de certains milieux d'où le *proprius parochus* était absent.

Désormais les catholiques se marieront validement entre eux et les hérétiques ou schismatiques validement entre eux aussi, comme il est dit à la règle suivante.

2° *Catholiques au moment du mariage.* Nous adoptons cette formule, équivalente à celle du Décret, comme plus brève, plus immédiatement significative peut-être, et facile à fixer dans la mémoire. Il faut, toutefois, la bien entendre.

Il est nécessaire et il suffit que la partie en cause soit catholique au moment du mariage, soit qu'elle n'ait jamais apostasié, jamais quitté la religion catholique, jamais, enfin, embrassé l'hérésie ou le schisme; soit qu'après apostasie, après déviation hérétique ou schismatique depuis son baptême, elle se soit convertie depuis, pour rentrer dans le sein de la religion catholique. Les protestants ou schismatiques convertis avant leur mariage, pourvu qu'ils aient été baptisés catholiquement, seront donc sur le même pied que les catholiques qui ont toujours persévéré.

Une fois encore, remarquons que ce mot « catholiques », veut dire ici simplement « baptisés dans l'Eglise catholique » et en même temps non apostats, non hérétiques ou schismatiques; rien de plus. Il ne faut donc, pas plus que par le passé, faire entrer les considérations de la pratique du culte catholique dans cette question du mariage, *quoad validitatem*.

Le Décret ne réclame que les deux conditions ci-dessus pour que les conjoints, catholiques tous les deux, soient tenus à sa législation et en retirent tout le bénéfice.

RÈGLE 19. — Les non-catholiques, baptisés ou non-baptisés, s'ils se marient entre eux, ne sont tenus nulle part à observer la forme catholique des fiançailles ou du mariage. (Art. XI, § 3) [1].

D'après ce qui précède on sait ce qu'il faut entendre par *non-catholiques, acatholici* dit le texte. Le terme était en usage déjà autrefois et en possession d'une signification très nette qui, par opposition, peut préciser en même temps celle du mot « catholique » employé dans la formule de la règle précédente.

C'est la seconde grande classe d'aspirants au mariage dont nous parlions plus haut. Elle comprend les groupes hérétiques, schismatiques, infidèles (juifs, païens). Désormais tous ces gens-là se marieront *entre eux* validement, comme ils l'entendront, sous les réserves, évidemment, que commande la possibilité d'autres empêchements, mais indépendamment de toute la présente législation positive, nouvellement promulguée par la S. C. du Concile.

Pour les infidèles proprement dits, rien de nouveau. L'Eglise n'a pas plus à s'en occuper qu'elle ne l'a fait jusqu'à présent : ils échappent à ses réglementations.

Les baptisés, hérétiques et schismatiques, au contraire, lui restent, comme on le sait, soumis en principe, à cause de leur baptême. L'Eglise, néanmoins, quel que soit théoriquement son droit d'intervenir, déclare se désintéresser de l'assistance à leurs mariages. Il n'y aura donc pas, en ce qui les concerne, à tenir compte de la forme catholique du mariage instituée par le présent Décret.

Ceci simplifiera encore la besogne des canonistes qui n'auront plus, pour fixer la validité des unions protestantes, à se préoccuper de la publication du Concile de Trente, ni au lieu où ils se marient, ni à savoir, au moins en règle générale, et sauf précisions à intervenir, dans quelle mesure les conjoints peuvent profiter de l'extension de la *Declaratio Benedictina*. Tout cela disparaît avec l'ancien concept du *proprius parochus*, la clandestinité et la géographie si compliquée du Décret *Tametsi*. Les protestants se marient validement entre eux et les schismatiques aussi, n'importe où, sans aucun concours catholique.

de l'avenir, des questions seront certainement proposées à Rome par les bénéficiaires actuels d'un régime d'exception. L'*Ami du Clergé* aura grand soin de tenir ses lecteurs au courant de toutes les réponses et interprétations authentiques qui pourront survenir.

[1] « Acatholici, sive baptizati sive non baptizati, si inter se contrahunt, nullibi ligantur ad catholicam sponsalium vel matrimonii formam servandam. » (Art. XI, § 3).

RÈGLE 20. — Les mariages mixtes, entre une partie catholique et une partie non catholique baptisée ou non baptisée, sont soumis, comme les unions de catholiques entre eux, à toutes les prescriptions de la présente forme catholique des fiançailles et du mariage, — et cela, même après dispense d'empêchement prohibitif de religion mixte ou d'empêchement dirimant de disparité de culte, — à moins que le Saint-Siège n'en ait décidé autrement pour un lieu ou une région déterminés. (Art. XI, § 2) [1].

Nous avons cru bon de mettre à part la règle qui concerne les *mariages mixtes*. Elle est, il est vrai, identique à celle des mariages entièrement catholiques ; mais on va voir qu'elle comporte certaines considérations accessoires qui valent la peine d'être spécialement mises en lumière.

Tout mariage d'un catholique avec un *acatholique* quelconque (hérétique, schismatique, païen, juif) est, au sens de la présente règle, *mariage mixte*. Ici, loin d'en abandonner l'exercice, l'Eglise renforce plutôt son droit sur celui des deux contractants qui lui appartient. Elle déclare nul son mariage, dans tous les cas, s'il n'est pas fait dans la forme catholique nouvellement prescrite par elle *ad validitatem*.

Un protestant non soumis au décret *Tametsi* pouvait autrefois communiquer son privilège à la partie catholique et contracter un vrai mariage avec elle sans la présence du *proprius parochus*. Il n'en sera plus ainsi désormais. On ne verra plus de catholiques passer en Angleterre et y acquérir, avec le domicile requis, le droit d'épouser une femme protestante, à l'anglaise, sans assistance d'aucun prêtre catholique. On n'aura plus à discuter sur ce qu'il y a ou n'y a pas de *fraus legis*, et de conclusions conséquentes, dans ce procédé de fugitifs.

Toutefois, il ne faudrait pas conclure de ce que la forme du Décret a été observée, que le *mariage mixte* est par là-même de tout point légitime. Avant de procéder à sa célébration, l'on devra, comme autrefois, se munir des dispenses nécessaires pour faire disparaître, soit l'empêchement prohibitif de religion mixte, soit l'empêchement dirimant de complète disparité de culte, ainsi que le texte du Décret a soin d'en faire mention : « *etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtæ religionis vel disparitatis cultus.* »

Les mariages mixtes en pays catholique n'auront point de peine à se conformer aux prescriptions de la nouvelle forme du mariage. Il pourra en être autrement quand la partie catholique voudra contracter avec un conjoint dissident en pays non catholique, dans une région et au sein d'une société où l'observation des règles constituant la nouvelle forme catholique du mariage serait impossible. Le Saint-Siège alors y pourvoira par toute dispense particulière ou réglementation exceptionnelle que les circonstances lui paraîtront justifier suffisamment. Une déclaration analogue à la « Bénédictine » pourra alors intervenir, afin de tranquilliser la conscience des rares catholiques qui se trouveraient dispersés à l'état isolé en de pareils milieux. Le Décret le donne lui-même à entendre, quand il dit : « *Nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum.* » On voit ici encore comment la nouvelle législation a su tout prévoir, et préparer à l'avance, pour tous les cas possibles, les solutions sages qui peuvent assurer facilement, partout et n'importe quand, la validité des mariages.

Il va sans dire, à propos des mariages mixtes, comme précédemment à propos des mariages de catholiques entre eux, que le Décret les atteint, non pas seulement dans ses prescriptions essentiellement requises *ad validitatem*, mais aussi dans tous les détails précisés comme obligatoires *quoad liceitatem*.

DISPOSITIONS ACCESSOIRES

Nous groupons sous cette rubrique les autres dispositions du Décret, qui ne sont pas des règles de conduite à proprement parler, ou n'intéressent pas directement l'œuvre des fiançailles et du mariage considérée du côté des fidèles.

I. Date de la loi. — La nouvelle forme catholique du mariage et des fiançailles entrera en vigueur à partir du jour de Pâques prochain, soit le 19 avril 1908 [1]. D'ici là, l'ancienne législation subsiste et il faut apporter grand soin à l'observer jusqu'à la dernière minute.

A partir donc du 19 avril 1908 tout mariage de catholiques contracté simplement avec l'assistance du curé ou de l'Ordinaire du lieu où il se célèbrera (ou du délégué de l'un des deux *in loco*) sera valide, au seul point de vue de l'empêchement dirimant de clandestinité, bien entendu, et sous formelles réserves de la nullité qui pourrait provenir par ailleurs de tout autre empêchement dirimant non dispensable ou non dispensé au moment de l'union.

Vice versa, sera nul de plein droit, en vertu de l'empêchement dirimant de la clandestinité nouvelle introduite par le Décret, tout mariage de catholiques qui n'aura pas été contracté dans la « forme catholique » ci-dessus.

De même sera licite ou illicite le mariage conclu, suivant qu'il sera ou ne sera pas célébré d'après

[1] « Vigent quoque (statutæ superius leges) pro eisdem de quibus supra catholicis, si cum acatholicis, sive baptizatis sive non baptizatis, etiam post obtentam dispensationem ab impedimento mixtæ religionis vel disparitatis cultus, sponsalia vel matrimonium contrahunt ; nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum. » (Art. XI, § 2).

[1] « Præsens Decretum... et quæ in eo disposita sunt ubique vim legis habere incipiant a die solemni Paschæ Resurrectionis D. N. J. C. proximi anni 1908. »

les règles prescrites *ad liceitatem* par la susdite forme catholique nouvelle.

Même conclusion générale pour les *fiançailles*.

II. Publication et promulgation du Décret. — Pour couper court aux difficultés que pourrait susciter tout doute relatif à la date et au mode de promulgation, il est statué que le Décret doit être tenu pour authentiquement publié et promulgué par le fait même de sa transmission aux Evêques, qui tous en ont reçu notification officielle [1].

III. Communication au clergé et aux fidèles. — Il importe souverainement que le clergé et les fidèles soient instruits sans retard des modifications apportées par la loi nouvelle dans les idées et pratiques existantes par rapport au mariage et aux fiançailles. Aussi est-il enjoint aux Ordinaires [2] de les publier et vulgariser *quamprimum*, non seulement par voie de communication à leurs clergés respectifs, mais par le moyen d'instructions convenables à donner là-dessus dans toutes les églises paroissiales de leur juridiction, pour que désormais personne n'en ignore.

Le Décret dans sa teneur intégrale intéresse particulièrement le clergé, c'est évident. Toutes ses parties ne présentant pas la même utilité pour les fidèles, il appartiendra aux évêques et aux curés de mettre spécialement en lumière les points essentiels dans une ou plusieurs instructions de caractère aussi intelligible et simple que possible.

On évitera d'accentuer trop la note de nouveauté, ce qui serait d'ailleurs très inexact, ainsi que nous aurons à le faire encore observer tout à l'heure. On insistera, par contre, sur la nécessité de se plier aux très opportunes exigences de la loi en ce qui concerne les pièces à fournir, notamment l'extrait de baptême de date récente. Mais, sur tout cela, il ne nous appartient pas de détailler davantage. NN. SS. les évêques y pourvoiront, et les curés sauront d'eux-mêmes dire, comme il faut, ce que l'Eglise les prie d'apprendre là-dessus à leurs paroissiens.

IV. Sanctions pénales. — Ceci regarde exclusivement les curés. Ils sont prévenus par l'art. X du Décret [3] que leur désobéissance à ses prescriptions les expose à se voir rappelés à l'ordre par toutes peines convenables que leurs évêques sont formellement autorisés à infliger à cette occasion. Ces peines sont *ferendæ sententiæ ;* mieux que cela, elles ne sont pas spécifiées. Liberté donc est laissée aux Ordinaires d'agir comme ils croiront prudent de le faire, sans trahir le mandat qui leur est confié de veiller à la stricte observation de la loi nouvelle.

Une seule sanction pratique, purement financière, est expressément formulée dans le Décret [1]. La voici :

Perdront leurs droits d'étole, ne pourront se les approprier, devront en conséquence les remettre au propre curé des contractants :

1° Ceux qui auront procédé au mariage en violation de la Règle 8 (1re partie) où est exigée la constatation du séjour d'un mois au moins de l'un ou de l'autre des futurs sur la paroisse où se célèbre le mariage ; 2° ceux qui auront procédé au mariage en violation de la Règle 8 (2e partie) où, en cas du séjour susdit inférieur à un mois, est exigée la permission du curé ou de l'Ordinaire propre de l'un ou de l'autre des futurs.

Epilogue

Pour nous en mieux pénétrer, au double point de vue de la lettre et de l'esprit, résumons librement, dans une vue d'ensemble, et à grands traits seulement, toute l'économie de la nouvelle législation canonique matrimoniale de droit commun universel.

Une remarque préliminaire s'impose tout d'abord. A part deux points, il n'y a pas grand' chose de changé. Ces deux points essentiels, nous les avons avec soin mis en relief dans la rédaction de nos règles pratiques. Impossible de s'y tromper. L'un concerne la modification apportée à l'ancien empêchement de *clandestinité*, lequel subsiste bien toujours comme empêchement dirimant, mais se réduit simplement au fait de ne pas se marier *devant le curé ou l'Ordinaire* DU LIEU ; l'autre concerne la nouvelle forme nécessaire des *fiançailles par écrit*.

Tout le reste a son importance, même grave, et ne laisse pas que d'être parfois assez inédit. Mais pour ne pas dire que c'est de l'accessoire, — terme susceptible d'être mal entendu, — nous dirons que c'est tout de même du second plan.

Il y aurait donc erreur à représenter le Décret *Ne temere* comme une sorte de révolution, un bouleversement général de tout ce qui s'est jusqu'à présent enseigné et pratiqué en matière matrimoniale.

La vérité est tout autre. On a pourvu d'une façon très simple à la plus grande garantie possible de la validité des mariages ; c'était le but de la réforme, et personne assurément ne se plaindra qu'on l'ait atteint.

Cela fait, on a renforcé quelque peu les précautions à prendre *de licito*, et surtout on a laissé en pleine vigueur toute la pratique actuelle de droit commun et diocésain, notamment pour les délégations, les enquêtes, les bans, sur tous les points

[1] « Præsens Decretum legitime publicatum et promulgatum habeatur per ejus transmissionem ad locorum Ordinarios. »

[2] « Omnes locorum Ordinarii curent hoc Decretum quamprimum in vulgus edi et in singulis suorum diœcesum parochialibus ecclesiis explicari, ut ab omnibus rite cognoscatur. »

[3] « Parochi qui heic hactenus præscripta violaverint, ab Ordinariis pro modo et gravitate culpæ puniantur. » (Art. x).

[1] « Et insuper si alicujus matrimonio adstiterint (parochi) contra præscriptum § 2 et 3 num. vi *(notre Règle 8)*, emolumenta stolæ sua ne faciant, sed proprio contrahentium parocho remittant. » (Art. x).

enfin où le Décret n'a pas expressément formulé une modification à portée dérogatoire.

Il ressort de l'économie générale de la loi que désormais les curés auront une intervention beaucoup plus large et beaucoup plus efficace dans tous les mariages qui se célébreront *chez eux*. C'est justice et haute sagesse, au double point de vue de leur compétence et de leur personnelle responsabilité en tout ce qui concerne l'accomplissement des œuvres, sacramentelles surtout, du ministère pastoral, sur le propre territoire de leur juridiction.

D'autre part, le pouvoir quasi absolu qu'a le curé, *chez lui*, d'accorder ou de refuser son assistance au mariage, trouve un juste et sage contrepoids dans la faculté laissée aux fidèles de contracter validement ailleurs en n'importe quelle paroisse, sous la réserve des précautions à prendre par eux et par le curé qui voudra bien leur prêter son concours.

La nécessité enfin où seront les futurs de se marier seulement là où le curé voudra bien leur prêter son assistance, c'est-à-dire à l'église avec toutes les cérémonies prescrites, garantira en règle à peu près absolue la célébration religieuse régulière du mariage et donc le très particulier respect dû à sa caractéristique sacramentelle.

Terminons enfin en rappelant encore une fois que le Décret n'innove que dans la mesure où ses prescriptions sont, soit simplement inédites, soit dérogatoires aux canons de l'ancienne discipline. Il suit de là qu'on doit tenir comme étant toujours dans sa pleine vigueur le droit actuel sur tous les points de théorie et de pratique où le Décret ne l'a pas modifié.

Un dernier mot à M. U. Chevalier

Grâce à la bienveillance de l'*Ami*, nous avons pu, durant les premiers mois de l'année 1907, examiner ici la valeur historique et critique du livre de M. Chevalier sur *Notre-Dame de Lorette*. Ce livre, disions-nous après bien d'autres qui nous avaient fait part de leur appréciation, était un répertoire de documents plutôt empilés que mis en œuvre. D'ailleurs, dès le début (page 7), l'auteur avait écrit : « Après quelques hésitations, je me suis persuadé que l'ordre chronologique était le seul applicable à ce travail. » Nous ne pûmes dès lors nous dispenser d'entrer, à sa suite, dans ce dédale d'exhibitions souvent fort disparates, pour en relever les principales erreurs et affirmations gratuites.

Dans la réplique qu'il vient de nous faire [1], M. Chevalier a cru devoir recourir à la synthèse, et grouper ses réponses sous huit titres. C'était une tactique on ne peut plus habile : cela, d'une part, le dispensait de descendre dans l'arène où nous l'avions combattu et de répondre directement à nos critiques, et, d'autre part, lui permettait de présenter sous un jour plus favorable sa thèse contre la translation de la Sainte Maison de Lorette.

A moins de recourir à une nouvelle série d'articles, nous ne saurions redresser toutes les affirmations erronées ou ambiguës semées à profusion dans cette réplique de trente-sept colonnes. Force nous est de nous limiter à quelques exemples, sauf à traiter ailleurs, sur un plan plus vaste et mieux coordonné, l'ensemble de cette grave question.

* * *

Dans notre premier article, nous avions examiné une objection préliminaire déclarée *écrasante* et à laquelle, disait-on, les partisans de Lorette avaient en vain cherché à se soustraire par « toutes sortes d'arguments. » (V. *Ami* 1907, p. 18). Il s'agissait d'une charte du 4 janvier 1194 mentionnant une église de Sainte Marie, sise sur une terre appelée Lorette, et cédée aux moines Camaldules. Etait-ce la *Santa Casa* ? — Avec Sarti, qui en 1755 avait trouvé ce parchemin dans les archives d'un de ses couvents, nous avons prouvé longuement que NON. Et voici ce que nous oppose la réplique : « M. Chevalier a démontré, quoi qu'en puissent penser ses contradicteurs,... par les chartes, qu'il existait une église Sainte-Marie de Lorette avant la translation. » (P. 118). — Mais, nous le demandons, qui depuis 1755 a jamais nié l'existence de cette église en 1194 ?

Ce qu'il s'agit d'établir, ce n'est donc pas son existence, mais *son identité avec le saint édicule vénéré à Lorette ;* cela *seul* est ici en cause, et cela, on ne l'a pas démontré. Au lieu d'en faire la preuve, M. Ch. écarte la question comme important peu : « Quelle est l'origine du sanctuaire lui-même (de la Santa Casa) ? On a insisté pour voir dans l'*ecclesia Sanctæ Mariæ in fundo Laureti* de 1194 ou de 1285 un sanctuaire différent de celui du pèlerinage. CELA IMPORTE PEU. » Puis il ajoute : « L'essentiel est d'établir que l'église dévastée par les Gibelins en 1313-4 est bien celle que la légende qualifiera plus tard de *Santa Casa*. » (P. 130). Une fois de plus, qui, depuis que l'on connaît cette fameuse sentence des juges de Macerata contre les Gibelins voleurs de 1313, a jamais mis en doute que le sanctuaire ainsi dépouillé fût véritablement celui que nous défendons ? Mais qu'en résulte-t-il pour la thèse de M. Ch.? Absolument rien, s'il n'est pas démontré que ce sanctuaire est celui même qui existait *avant* l'époque assignée à la Translation, et cette démonstration n'est pas faite. Nous avons longuement prouvé le contraire.

* * *

A la page de l'*Ami* que nous venons de citer (p. 130), M. Ch. recherchant les origines de la légende de Lorette, opine que l'explication *la plus probable*, parce qu'elle est *la plus naturelle*,

[1] *Ami* du 6 février, p. 113-131.

est celle-ci : « Les documents désignent tout d'abord par les mots *Almœ domus*, les constructions dépendantes du sanctuaire où l'on recevait les pèlerins, et l'hôpital même où affluaient les pauvres et les malades. L'emploi du mot *domus* au singulier, pour désigner le sanctuaire, est postérieur. C'est l'imagination populaire qui en a fait la vraie maison de la sainte Vierge. »

Nous avons ici de l'inédit ; cette « si probable et si naturelle » explication des origines de la légende ne figure pas dans le savant volume. Malheureusement elle repose tout entière sur une erreur matérielle évidente et ne saurait tenir devant les faits. — La vérité la voici : le nom de *Sacratissima Domus*, au singulier, *figure dans les documents un siècle au moins avant qu'il y paraisse au pluriel.* Ce n'est donc pas le pluriel qui a engendré le singulier, mais bien le contraire. Qu'il en soit réellement ainsi, M. Ch. ne l'ignore pas, puisqu'il parle du document du 2 août 1348, que nous lui avions mis sous les yeux dans notre deuxième article et où la chapelle de Lorette est explicitement désignée sous ce nom. Or certes, à la date susdite, il n'était pas question encore de l'hospice pour les pèlerins. Quand donc M. Ch. déclare que « l'emploi du mot *domus* au singulier, pour désigner le sanctuaire, est postérieur, » nous lui redisons que c'est une erreur, et nous ajouterons que dans son volume il le reconnaît lui-même implicitement. A la date, en effet, de 1438, il écrit : « Le mot *domus* paraît ici pour la première fois (aujourd'hui il sait que cela n'est pas exact) ; il doit être pris simplement dans le sens du mot italien *duomo*, maison du Seigneur, église, cathédrale. On remarquera d'ailleurs, qu'il est très souvent mis au pluriel, mais alors il indique les propriétés et dépendances du sanctuaire. » (P. 180). Or, nous lui avons prouvé qu'il s'était absolument mépris sur le sens du mot italien, et de là le nouveau subterfuge de la réplique. — D'autre part, nous serait-il permis de signaler ici une certaine arrière-pensée que, sans manquer à la charité, nous croyons entrevoir en ce détail ? M. Ch. est trop intelligent pour ne pas saisir l'importance du nom de *maison*, en latin *Sacra Domus* (Santa Casa), appliqué, dès les origines à la chapelle de Lorette. D'où a pu provenir pareille dénomination, inouïe et sans autre exemple dans le monde chrétien, dans l'Italie, si riche cependant en célèbres sanctuaires plus anciens ? Nulle réponse, en dehors de celle de la tradition, n'a encore pu se faire accréditer, et nous pensons qu'il est de notre droit de protester contre celle que la prétendue science critique vient d'imaginer.

* * *

A la page 123 nous nous trouvons en présence de plusieurs illustrations donnant au texte un aspect plus particulièrement scientifique. Le premier dessin représente une sorte de petite église de campagne avec pignons et campanile : le tout mesurant, dit-on, sept mètres de hauteur. Au dessous, cette légende : « *La Santa Casa de Lorette au XIVe siècle.* » Plus bas, la vue en perspective et le plan d'une maison de Nazareth avec escalier et terrasse.

Nous avouerons que la seule inspection de ces dessins paraît justifier cette affirmation de M. Ch. : « Nous pouvons démontrer que la sainte Maison n'avait rien d'oriental, rien qui pût rappeler, même de fort loin, une habitation palestinienne... *Les inventeurs, propagateurs et défenseurs de la légende ne paraissent pas y avoir pensé.* » Plus loin, l'auteur semble se délecter à démontrer combien absurde une légende plaçant à Nazareth, au dessus ou au dessous du sol de la basilique de l'Incarnation, « une maison proprement dite, à pignons, avec un clocher, etc. »

Tout de même, qu'il nous soit permis de douter quelque peu et d'examiner encore.

Le dessin produit ici par M. Ch., d'où vient-il ? Quel peintre du XIVe siècle a créé ce chef-d'œuvre ? M. Chevalier n'a pas cru devoir nous en instruire. En ce qui nous concerne, nous croyons savoir ce qui suit :

1° Le genre humain a été, en tous temps, très large pour permettre aux peintres comme aux poètes de donner libre cours à leur imagination. *Pictoribus atque poetis...*

2° Mgr Faloci Pulignani, le moderne archéologue de l'Ombrie, nous prouve par les faits, que notamment en ce qui concerne leurs dessins de la *Santa Casa*, les peintres ont largement profité de cette généreuse condescendance, la représentant sous les formes les plus diverses et les plus bizarres.

3° Une exception cependant demande à être faite en faveur des artistes qui ont travaillé le regard fixé sur la sainte Maison même, et notamment de ceux qui, au XVe siècle, en ont sculpté l'image dans les grandioses constructions de Lorette. Voici la photographie d'une de ces sculptures, qui d'ailleurs sont toutes semblables.

Haut-relief de la S. Casa au-dessus d'un arc de l'aqueduc de Recanati à Lorette.

4° Dans ce dessin, antérieur à la construction de la basilique moderne, on voit la *Santa Casa* non pas telle qu'elle existait à Nazareth dans la crypte de l'Incarnation, mais telle que, durant deux siècles, les pèlerins la fréquentèrent en haut de la colline de Lorette, sous la forme que lui avaient donnée les pieux fidèles de Tersat, c'est-à-dire avec la surélévation des murs, les pignons et le campanile. Reproduisant matériellement ce qu'il avait sous les yeux, le sculpteur a rendu sensible la distinction des deux parties de la construction. Qu'on veuille bien, en effet, jeter un coup d'œil attentif sur les murs de l'humble édicule et l'on distinguera aussitôt deux maçonneries : l'une inférieure, n'offrant rien de particulier ; l'autre supérieure, présentant une construction dont les assises sont régulières, l'appareil de forme égale et rectangulaire. Que signifie cette particularité ? Le voici :

5° En tous les temps on a toujours su, à Lorette, que le bas des murs de la sainte Maison était en pierres, et le haut en briques, et tout à l'heure nous entendrons un des héros de M. Ch. le constater une fois de plus. Toujours aussi l'on a su, et les adversaires de la translation l'ont fait sonner assez haut, qu'à Nazareth les constructions en briques sont et ont constamment été inconnues. D'où il résulte que pour avoir une idée de la *Santa Casa* non pas factice et créée à priori, mais historique et véritable, il faut, selon les indications mêmes de l'artiste, retrancher de son dessin campanile, toiture et pignons, plus toute la partie supérieure qui est en briques. Ce qui restera formera un modeste édicule de moins de trois mètres de hauteur, qui aura eu sa couverture plate, telle que la suppose une des poutres en cèdre du Liban placée sur le sol et que, depuis des centaines d'années, les fidèles foulent aux pieds, sans parvenir à l'user, tandis que le pavé en marbre a dû être maintes fois renouvelé.

Ainsi ramenée à ses dimensions et à sa forme véritables, la Santa Casa pourra nous apparaître comme tout à fait orientale et palestinienne ; on ne sera plus aussi embarrassé pour lui assigner sa place primitive à Nazareth.

* * *

En écrivant son imposant volume, M. Ch. n'a pas cru devoir s'occuper de la question des *matériaux des murs de la Santa Casa*. Dans sa réplique, il leur consacre un paragraphe spécial de deux colonnes. Il daigne y mentionner, dès les premières lignes, l'article de l'*Ami* (1906, p. 356 et suiv.) où nous avions relaté les nombreuses expertises faites dans le passé et jusqu'au milieu du dernier siècle, successivement par des catholiques et des protestants, dont plusieurs y ont trouvé le principe de leur conversion. Tout ce passé est pour notre scientifique adversaire comme non avenu. « Nous laisserons de côté, écrit-il aujourd'hui, les anciennes comparaisons et vérifications, *dont nous n'avons que faire*, et nous nous contenterons de dire un mot des recherches les plus récentes. » (P. 124). Quelles sont ces recherches ? Nous répondons : Pas une dont le procès-verbal ait été publié et signé du nom de quelque spécialiste connu ; pas une qui ait été accompagnée de l'analyse chimique des matériaux de la sainte Maison.

Cela nous dispense d'en dire plus long ; d'autres en ont raconté ou en livreront au public les menus détails.

ÉPILOGUE

Si les pages que nous venons d'écrire tombent sous les yeux de notre savant contradicteur, il se peut qu'une fois de plus il laisse tomber de ses lèvres le mot de « polémique acerbe. » Nous le regretterions, et c'est le désir que tel ne soit pas son mot de la fin, qui nous inspire d'y ajouter cet épilogue. Sa réplique, qui n'est pas précisément tout sucre et tout miel, se clôt cependant sur un aimable souhait en notre faveur :

Si la translation de la *Santa Casa* est une légende sans fondement, cela n'empêche pas Notre-Dame de Lorette d'être un sanctuaire vénéré, comme le faisait remarquer le bon *Greffin Affagart*, il y a près de quatre siècles : « Que ce soit la chambre de l'Annonciation, je ne puis le croire ; mais c'est un lieu de grande dévotion, où il plait à Dieu que sa Mère soit honorée. »

C'est aussi notre avis. Nous souhaiterions que cette déclaration fût de nature à satisfaire un peu M. X...

Volontiers nous nous déclarerions satisfait ; mais voici. Ce « bon Greffin Affagart » était un seigneur de Courteille, en Normandie ; ce qui ne saurait nous dispenser de nous enquérir des motifs pour lesquels « il ne peut pas croire à la translation. » Il les a, du reste, indiqués en toute simplicité. C'est parce que, dit-il, à Nazareth, « il n'y a pas d'apparence que jamais on en levât une pierre, et davantage. Sainte Hélène fit mettre deux piliers ou colonnes en icelle, l'une où était la Vierge Marie, l'autre où était l'Ange quand il la salua ; laquelle chose y est encore de présent. Outre plus, celle de Lorette est faite de *briques*. »

M. U. Chevalier estime-t-il que ces raisons soient capables de nous satisfaire ? Non, certainement. Par contre, voici un autre texte qui, semble-t-il, est de nature à nous donner satisfaction à tous les deux :

Vive Dieu et la Madone de Lorette ! M. U. Chevalier a été prophète. « Qui sait, a-t-il écrit, si l'on n'arrivera pas à trouver que nul autre livre ne fournit autant que le mien, des preuves en faveur de la translation de la maison de Nazareth à Lorette ? » — Eh bien ! j'en suis là. HUIT CENTS noms d'auteurs et de citations favorables, et une DOUZAINE contre ! Quel monument et quelle gloire pour l'insigne sanctuaire !

Qui parle ainsi ? Un savant, le Dr *Antoine Pagani*, membre de l'Athénée de Bergame et de la Société Archéologique de Côme, au chap. III de son volume *La Santa Casa di Loreto*, Rome, Desclée, 1907. Son avis est aussi le nôtre, et com-

bien nous souhaiterions à M. Chevalier beaucoup d'admirateurs de cette trempe ! [1]

X.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Saint-Office

7 mars 1908.

Excommunication majeure, nominative et personnelle, de l'abbé Alfred Loisy

DECRETUM S. ROM. ET UNIV. INQUISITIONIS

Sacerdotem ALFREDUM LOISY, in diœcesi Lingonensi in præsens commorantem, plura et verbo docuisse et scripto in vulgus edidisse quæ ipsamet fidei christianæ potissima fundamenta subvertunt, jam ubique compertum est. Spes tamen affulgebat eum, novitatis magis amore quam animi pravitate fortasse deceptum, recentibus in ejusmodi materia Sanctæ Sedis declarationibus et præscriptionibus se conformaturum ; ideoque a gravioribus canonicis sanctionibus hucusque temperatum fuit. Sed contra accidit : nam, spretis omnibus, non solum errores suos non ejuravit, quin imo, et novis scriptis et datis ad Superiores litteris, eos pervicaciter confirmare veritus non est. Quum plane igitur constet de ejus post formales canonicas monitiones obfirmata contumacia, Suprema hæc Sacræ Romanæ et Universalis Inquisitionis Congregatio, ne muneri suo deficiat, de expresso SSmi Domini Nostri Pii PP. X mandato, sententiam majoris excommunicationis in sacerdotem ALFREDUM LOISY *nominatim* ac *personaliter* pronunciat, eumque omnibus plecti pœnis publice excommunicatorum, ac proinde *vitandum esse* atque ab omnibus *vitari debere*, solemniter declarat.

Datum Romæ ex Ædibus S. Officii die 7 martii 1908.

Petrus PALOMBELLI,
S. R. et Univ. Inquisitionis *Notarius*.

REMARQUES

Les effets de l'excommunication majeure pour les excommuniés dénoncés sont contenus dans les deux vers latins suivants :

Res sacræ, ritus, communio, crypta, potestas,
Prædia sacra, forum, civilia jura vetantur.

I. PRIVATION ACTIVE ET PASSIVE DES SACREMENTS. — Par les expressions *res sacræ*, on entend la privation de l'usage *actif* et *passif* des sacrements.

1° *Usage* passif *des sacrements.* — L'excommunié, même toléré, pécherait gravement en recevant les sacrements. Par cela seul que l'excommunié pèche en recevant les sacrements, il y aurait également péché à les lui administrer dans les cas interdits.

Cette faute est *grave*, et le prêtre qui administre librement et sciemment les sacrements à un excommunié nommément dénoncé, encourt l'excommunication n. XVII de la seconde série de la constitution *Apostolicæ Sedis*. « Clericus, dit Hilarius a Sexten, qui a Pontifice nominatim excommunicatis et denuntiatis, id sciens sacramenta sponte et libere confert, incurrit excommunicationem Papæ reservatam. *Ex capite Significavit* 18, h. tit. et Clem. 3 eodem titulo. Et hæc quidem adhuc viget, ut patet ex Const. *Apostolicæ Sedis* 2 serie, n. 17 [1]. »

Toutefois, à l'article de la mort, comme d'après la déclaration du Concile de Trente il n'y a plus de réserve [2], tout prêtre peut absoudre les excommuniés même dénoncés et leur administrer les sacrements d'Eucharistie et d'Extrême-Onction [3].

2° *Usage* actif *des sacrements.* — Dans le cas de nécessité, l'excommunié dénoncé peut administrer *validement* et *licitement* les sacrements, par exemple en absolvant à l'article de la mort. Hors ce cas, il pèche gravement en les donnant.

Les fidèles aussi pèchent gravement en demandant sans nécessité les sacrements à un excommunié dénoncé.

Toutefois les sacrements ainsi administrés en dehors du cas de nécessité, le sont validement, sauf la pénitence [4].

II. PRIVATION DE L'ASSISTANCE AUX OFFICES DIVINS. — Sous le mot de *ritus*, on comprend la privation de l'assistance aux offices divins.

1° *Ce que l'on entend par offices divins.* — Hilarius a Sexten en donne l'énumération suivante : « Sacrificium missæ, publica oratio, processio, psalmodia solemnis, benedictio aquæ, olei et chrismatis, candelarum, palmarum et cætera adnexa ordini clericali ex institutione Christi et Ecclesiæ quæ publice et solemniter fiunt [5]. »

Il est donc interdit à un excommunié dénoncé d'assister à la messe, même aux jours d'obligation, aux vêpres chantées solennellement, aux processions publiques, à la bénédiction de l'eau, du saint chrême, des saintes huiles, des cierges, des rameaux, aux sépultures ecclésiastiques et aux autres cérémonies réservées à l'ordre clérical. L'enseignement de la théologie et du droit ecclésiastique lui est aussi défendu, ainsi que la prédication.

[1] La cause de la Santa Casa vient de trouver un nouveau défenseur en la personne de M. Gebhard Kresser, professeur à l'école de latin de Friedrichshofen. Sa brochure est intitulée : *Nazareth témoin en faveur de Lorette. (Nazareth ein Zeuge für Loreto).* Historische Untersuchung, von Prof Gebhard Kresser. (VI-84 p.).— Graz und Wien, 1908, Verlagbuchhandlung « *Styria.* » — Prix, 1 fr. 25. — M. Kresser a vérifié toutes les citations de M. U. Ch. et relevé ses inexactitudes d'interprétation; il a montré qu'il n'est pas prouvé que la sainte Maison de Nazareth ait été détruite plusieurs siècles avant 1291. Bien plus, il a retrouvé deux itinéraires que M. U. Ch. n'a pas connus : l'un de 1165, de Jean de Würtzbourg, l'autre de 1172, de Théodéric, qui mentionnent à Nazareth la sainte Maison et en donnent la description. Il cite ensuite les pèlerins qui, au XIV^e^ et au XV^e^ siècle, ont visité Nazareth et Lorette : ils ne parlent plus de la *domus annuntiationis* à Nazareth, tandis qu'ils la vénèrent à Lorette. Une des principales bases d'argumentation de M. U. Ch. se trouverait ainsi ruinée. (Note de la Direction).

[1] *Tractatus de Censuris*, 1898, p. 54.
[2] Sess. XXIV, cap. VII.
[3] Suarez, *De censuris*, disp. 10, sect. 2, n. 6 et 7. — Hilarius a Sexten, *loc. cit.*, p. 54.
[4] Ballerini, Const. *Apost. Sedis*, II, n. XVII. — Hilarius a Sexten, p. 55. — Brillaud, *Manuel de la juridiction*, n. 831.
[5] Hilarius, *l. c.*, p. 57.

2° *Ce qui n'est pas compris sous le nom d'offices divins.* — L'excommunié non toléré peut :

Entendre un sermon à l'église, dans le temps où l'on n'y fait aucun office divin ;

Prier en son particulier à l'église, même s'il s'y trouve des fidèles : s'il ne se mêle pas à leur prière, par exemple en répondant à la récitation du chapelet ou de la prière commune, il est censé prier en particulier [1] ;

Faire usage des saintes images et des reliques, de l'eau bénite et des autres sacramentaux [2] ;

Entrer à l'église, même pendant les offices divins, quand il y est obligé par une cause grave, par exemple pour se mettre à l'abri d'une tempête qui serait gravement préjudiciable à sa santé.

3° *Obligations des fidèles quand un excommunié dénoncé se présente à un office qui lui est interdit.* — On doit le prier de sortir ; s'il refuse, on emploie la force, sans le frapper toutefois ni l'injurier.

Si l'on ne peut le faire sortir, c'est aux fidèles à se retirer. Le clergé doit interrompre immédiatement tout office public. Le prêtre qui est à l'autel pour la sainte messe se retirera, s'il n'a pas commencé le Canon. Dans le cas contraire, il pourra, avec l'assistance d'un seul servant, continuer jusqu'à la communion du précieux sang ; mais il devra finir la messe soit à la sacristie, soit dans un lieu décent.

Ce précepte admet cependant la légèreté de la matière, par exemple si l'excommunié n'entend la messe que jusqu'à l'évangile [3].

4° *Peines contre les personnes qui transgressent la défense.* — S'il s'agit d'une personne nommément excommuniée par le Pape, la constitution *Apostolicæ Sedis* renferme une excommunication simplement réservée au Souverain Pontife contre les *clercs* qui communiquent sciemment et spontanément avec elle *in divinis* en l'admettant aux offices : « Clerici scienter et sponte communicantes in divinis cum personis a Romano Pontifice nominatim excommunicatis, et *ipsos in officiis recipientes.* » (2e série, n. XVII).

De l'avis de tous, l'excommunication est encourue par le curé qui autorise un clerc excommunié nommément à *célébrer* dans son église des offices divins ou à y administrer les sacrements.

Il en est beaucoup qui l'étendent au curé qui permet à un excommunié dénoncé d'*assister* aux offices publics dans son église ; mais, sur ce dernier point, il y a des contradicteurs qui ne sont pas sans valeur, comme Haine [4].

Tous les auteurs admettent que l'excommunication n'est pas encourue quand la faute n'est que *vénielle* pour défaut de matière.

[1] Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques*, p. 282. — Brillaud, p. 476, n. 831. — *Ami*, 1892, p. 51. — Hilarius a Sexten, *l. cit.*, p. 57.
[2] Hilarius, *l. c.*, p. 56.
[3] Cl. Marc, n. 1292. — *Ami*, 1892, p. 51. — Hilarius, p. 57.
[4] Haine, *Theologiæ moralis elementa*, t. IV, p. 411. — *Ami*, 1892, p. 51. — Hilarius, p. 57.

III. PRIVATION DES SUFFRAGES COMMUNS DE L'EGLISE. — Sous le mot *communio*, on entend les suffrages *communs* de l'Eglise.

1° On appelle suffrages *communs* les biens spirituels que les fidèles perçoivent des bonnes œuvres faites au nom de l'Eglise par ses ministres, telles que messes, heures canoniales et autres choses faites par les ministres de l'Eglise en tant que ministres et en son nom. Il en est de même des satisfactions de Jésus-Christ et des saints, qui composent le trésor de l'Eglise et qu'elle applique par les indulgences.

Les suffrages *privés* sont ceux qui proviennent des bonnes œuvres que les fidèles font en leur particulier comme personnes privées.

2° Les excommuniés non tolérés sont privés des suffrages *communs*, même après leur mort. Il est donc défendu d'offrir pour eux les suffrages et prières de l'Eglise ou le saint sacrifice de la messe au nom de l'Eglise. Si un prêtre fait cette offrande au nom de l'Eglise, elle est de nul effet et il pèche mortellement. Si le prêtre offre le saint sacrifice de la messe, non pas comme ministre de l'Eglise, mais en son propre nom, le sacrifice profitera à l'excommunié, mais le prêtre pèchera en l'offrant.

Les excommuniés non tolérés ne sont pas privés des suffrages *particuliers ;* car il n'est pas interdit aux fidèles de prier pour eux en leur particulier, même dans l'église, et, par conséquent, d'appliquer à ces excommuniés le fruit de leurs bonnes œuvres. Il est aussi permis au prêtre de prier, même à la messe, pour les excommuniés dénoncés, pourvu qu'il le fasse comme homme privé [1].

IV. PRIVATION DE TOUTE JURIDICTION ECCLÉSIASTIQUE. — L'excommunié non toléré est privé de l'usage de la juridiction ecclésiastique tant du for extérieur que du for intérieur, de telle sorte que les actes qu'il en pourrait faire seraient nuls de plein droit. C'est le sens du mot *potestas*.

V. INHABILITÉ AUX BÉNÉFICES ET DIGNITÉS ECCLÉSIASTIQUES. — On comprend sous les expressions *prædia sacra*, les bénéfices et les dignités ecclésiastiques, que l'excommunié, même toléré, est incapable de recevoir.

VI. INHABILITÉ POUR AGIR DANS LES JUGEMENTS. — L'excommunié non toléré ne peut prendre part à aucun des actes qui sont du ressort du for civil. Il ne peut donc être ni juge, ni plaignant, ni procureur, ni avocat, ni témoin, ni curateur, ni exécuteur testamentaire, ni faire licitement des contrats et des testaments [2]. C'est le sens du mot *forum*.

VII. COMMUNICATION *in humanis* DÉFENDUE. — Elle est exprimée par ce vers latin :

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Par *os* et *orare* on entend toute conversation, tout discours, toute correspondance épistolaire, le baiser de paix, les signes d'amitié, de bienveillance, etc.

[1] Stremler, p. 282. — Brillaud, p. 478, n. 832. — Hilarius, p. 59.
[2] Hilarius, p. 60. — Brillaud, n. 836.

Par *vale*, on entend les honneurs extérieurs, les marques de respect, les salutations données en public; choses défendues vis-à-vis des excommuniés par saint Jean lui-même : *Nec* AVE *ei dixeritis.* (II Joan., 10).

Par *communio*, on entend les rapports et les relations de la société civile, comme la cohabitation, les contrats, l'association dans les affaires temporelles, le négoce et autres relations de ce genre.

Par *mensa*, on entend boire, manger avec un excommunié, l'inviter ou accepter de lui une invitation à dîner, dormir dans la même chambre.

Néanmoins, cette défense absolue de communiquer avec les excommuniés non tolérés, n'est pas tellement rigoureuse qu'elle n'admette pas des exceptions. Elle est une loi ecclésiastique faite non pas pour gêner les fidèles, mais pour châtier les excommuniés et les amener à résipiscence par la peine que doit leur causer ce délaissement universel de la part de leurs concitoyens. Lors donc que le bien des fidèles, ou même celui des excommuniés l'exige, la communication devient licite [1].

VIII. PRIVATION DE LA SÉPULTURE ECCLÉSIASTIQUE. — L'Eglise refuse la sépulture ecclésiastique, *crypta*, à l'excommunié non toléré qui meurt sans avoir fait pénitence, et la présence de son cadavre est une cause de pollution pour le cimetière [2].

S. C. des Evêques et Réguliers

17 mars 1906 et 17 juillet 1907.

Réintégration d'un desservant dans son ancienne paroisse

In congregatione generali diei 17 Martii 1906, Emi Patres ad dubia proposita in causa *Baionen. Revocationis et jurium*, responderunt :

Ad 1, 2 et 3 : *Ad mentem.* Mens est : « *Che il Vescovo proveda il Sac. Eugenium Carlon di un'altra parrochia* non inferiore *alla prima.* »

Cette affaire étant revenue à l'étude, la S. C., le 17 juillet 1907, a ordonné de réintégrer M. l'abbé Carlon dans son ancienne et dernière paroisse de Mourenx.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Y a-t-il légèreté de matière lorsqu'il s'agit d'excommunication ?

Quelqu'un loue 20 fr. au séquestre un terrain estimé (comme capital) 400 fr., appartenant à la fabrique. Un de mes confrères estime que la matière est légère et qu'il n'y a pas censure.

Quid d'une location de 1 fr. ou de 5 fr. (toujours par bail fait avec le séquestre) ?

2° Quelle doit être la conduite d'un curé qui se trouverait en présence de ce cas ? Un terrain de fabrique était loué 20 fr. pour messes *ad libitum*. Or le locataire passe avec le séquestre un bail pour 10 fr., se réservant de donner au curé les autres 10 fr. pour messes, « afin, dit-il, que la fondatrice ne soit pas totalement frustrée, » ce qui prouve ses bonnes intentions.

3° Dans l'*Ami* du 29 août 1907, je lis à la page 770 : « Le fait (pour les membres d'un bureau de bienfaisance) de recevoir avec reconnaissance une fondation de messes pour distribuer les revenus aux pauvres... ne fait pas encourir l'excommunication aux membres du bureau qui ont accepté la dévolution et qui distribuent les revenus. »

Puis à la page suivante, à une question posée pour savoir « si l'acte d'acceptation de biens d'église par un bureau de bienfaisance constitue un cas d'excommunication pour chacun des membres de ce bureau qui votent l'acceptation, » vous répondez que tous ceux qui émettent un tel vote, sans une autorisation de l'Eglise, posent un acte défendu sous peine d'excommunication, en supposant qu'il y ait présomption de leur part.

Où est la vérité ?

4° *Quid* pour la dévolution des biens aux bureaux de bienfaisance, et pour les membres de ces bureaux, et pour les indigents secourus avec les revenus desdits biens ?

R. — Ad I. Y a-t-il une légèreté de matière quand il s'agit de l'excommunication ?

En règle générale, il faut pour l'excommunication une faute grave, qui est appréciée d'après les règles théologiques sur la matière en jeu.

Ici il s'agit d'une faute contre la *justice stricte*, parce que l'on s'empare d'une chose appartenant à autrui contre la volonté du maître légitime ; ce que Lessius rend fort bien par les expressions suivantes : *Quia bona illa in specie sunt aliena* [1].

Comme toute faute contre la justice, celle-ci admet la légèreté de matière, qui s'apprécie d'après les règles générales du traité de la Justice.

Disons tout d'abord que les églises et les communautés religieuses doivent être rangées parmi les *mediocriter divites*, parce qu'elles n'ont pas la libre disposition de leurs biens, meubles ou immeubles, mais seulement la *jouissance et l'administration*, et que l'on doit regarder une somme de *cinq francs* ou approchant comme formant un dommage *grave* pour elles.

1° Pour les *objets mobiliers*, on doit suivre pour les apprécier la règle que l'on suit pour les meubles ordinaires, les récoltes et autres choses estimables à prix d'argent. Si la chose ainsi achetée n'arrive pas à faire une matière grave, il y a faute *légère* contre la justice et obligation *légère* de restituer, mais l'excommunication n'est pas encourue.

Si la valeur dépasse cinq francs ou à peu près, il y a : — 1° faute *grave* contre la justice ; — 2° obligation *sub gravi* de restituer ; — 3° excommunication quand il y a connaissance et présomption ; — 4° scandale grave quand la faute est publique.

[1] Stremler, p. 283-284. — Brillaud, p. 481.
[2] Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 103. — C. *Consuluisti, De consecratione eccl.*; C. *Sacris, de Sepultura.*

[1] Lessius, *Opus theologicum in S. Thomam*, v° *Beneficium.*

2° Pour les *immeubles*, il est difficile d'en trouver un dont la valeur n'atteigne pas cinq francs ; s'il y en avait cependant un qui se trouvât dans ce cas, il faudrait lui appliquer les règles tracées plus haut pour les meubles de peu d'importance : faute *légère* contre la justice, obligation *légère* de restituer et, peut-être aussi, scandale à réparer.

3° Pour les *locations*, la règle est la même : on tient compte de la *valeur locative réelle*, suivant le milieu ; en d'autres termes, on estime le *prix de location* donné pour un bien analogue dans le même lieu, et non la *valeur de l'immeuble* en elle-même.

De fait, tout immeuble en terre exige des frais de culture et d'impôt qui sont à déduire du revenu total pour faire le revenu net. Quand il y a bail, le montant de la location est calculé de manière à fournir au propriétaire un revenu proportionné au capital engagé, et à laisser au fermier une part plus grande destinée à rémunérer son travail, celui de sa famille et de ses bêtes de somme.

Appliquée aux biens des églises loués par les séquestres, cette règle doit tenir compte, non pas du prix de location demandé en réalité par le séquestre, mais de la valeur réelle de location qui aurait été atteinte si l'église intéressée avait loué elle-même. Supposons une propriété qui a toujours été louée 20 fr. par l'église et qui est laissée par le séquestre pour 3 ou 4 fr. : celui qui l'accepte, fait en réalité tort de 20 fr. à la fabrique, puisque, par son bail à prix réduit, il empêche l'église de toucher les 20 fr. qu'elle avait reçus jusque-là. Il y aurait donc, dans le cas : matière grave en fait de justice, obligation grave de restituer les 20 fr., excommunication s'il y a présomption et connaissance de la peine.

Ad II. Comme le locataire a agi avec de bonnes intentions et avec l'ignorance des défenses de l'Eglise sur ce point, il n'a commis aucune faute et n'a encouru aucune peine pour le passé ; mais il est tenu à faire régulariser sa situation en demandant une permission à son évêque, qui, comme tous les autres évêques, a obtenu ou peut obtenir des facultés pour régulariser les locations de biens ecclésiastiques. Ne connaissant pas le contenu de ces feuilles de pouvoirs, nous ne pouvons exposer à l'avance les conditions qui seront faites au nouveau fermier.

Ad III. C'est au premier passage que se trouve la vraie doctrine. Nous pensons que les membres des bureaux de bienfaisance ne méritent pas plus la censure que les membres des conseils municipaux, parce qu'ils agissent, non pour leur compte personnel, mais pour celui du bureau. (La seconde réponse avait été *rédigée* avant la publication des instructions de Rome, 1907, p. 265 et 1134).

Ad IV. Vous avez la réponse à la page 770. Les municipalités ne peuvent accepter la dévolution des biens sans l'autorisation du Saint-Siège, même avec l'intention d'acquitter les charges. Les évêques ont sollicité des instructions sur ce point : attendons leur publication.

Pour les pauvres, ils ne peuvent accepter l'argent si les revenus de la fondation forment une somme *distincte* et *distribuée à part*. Pour la gravité de la faute, elle doit être calculée sur une valeur approximative de 5 fr. Nous ne pensons pas qu'on puisse les absoudre avant qu'ils aient : — ou fait acquitter les messes, — ou remis l'argent entre les mains de l'autorité ecclésiastique, — ou obtenu une condonation du Saint-Siège.

Q. — Un frère lai a obtenu du Saint-Siège, pour de bonnes raisons, la dispense de ses trois vœux perpétuels de religion. Mais la dispense de son vœu de chasteté n'est pas totale : on ne lui accorde que la permission de contracter mariage et d'user des droits conférés par ce sacrement.

« Par conséquent, ajoute l'acte officiel, si, ce qu'à Dieu ne plaise, X., devenu époux, péchait contre le sixième commandement de Dieu, en dehors de l'usage légitime du mariage, il pècherait en même temps contre son vœu de chasteté. » Tel est le sens de la lettre pontificale, que je n'ai plus sous les yeux.

Est-ce que X. ne violerait pas son vœu, en violant le neuvième commandement du Décalogue ? Il me semble que oui... Qu'en pense le docte *Ami ?*

R. — Il nous semble que la solution de ce cas se réduit à une simple règle de soustraction. Quelqu'un vous remet 100 fr. que vous acceptez de garder comme dépôt ; puis il vous permet d'user pour vous de la somme de 20 fr. ; vous les retranchez des 100 fr. dont vous aviez le dépôt, et vous devez lui garder les 80 qui restent. Ainsi un religieux s'engage envers Dieu à garder le dépôt entier de la chasteté ; Dieu par le Souverain Pontife l'en dispense partiellement et lui permet de contracter mariage et d'en user légitimement ; ceci est à retrancher de sa dette, mais il ne doit pas moins tout le reste.

Examinons donc ce à quoi s'engage un religieux par le vœu de chasteté, puis retranchons-en ce dont il est dispensé par le Souverain Pontife ; il devra encore tout le reste. — Par le vœu de chasteté, un religieux s'engage d'abord à ne point contracter mariage, puis à ne faire aucune faute extérieure contre la chasteté, soit seul, soit avec d'autres par des actions ou des paroles, et de plus, d'après le sentiment commun des théologiens, il s'engage à ne consentir volontairement à aucun désir ni à aucune pensée contre la chasteté. Car c'est tout à la fois la pureté de l'âme et celle du corps qu'il veut garder et qu'il promet à Dieu de garder fidèlement. Or le religieux X. est pour de bonnes raisons dispensé partiellement de son vœu de chasteté par le Souverain Pontife, qui lui permet de contracter mariage et d'user des droits conférés par le sacrement, mais cela seulement. En conséquence cela seulement est à retrancher de ce qu'il doit à Dieu par vœu. Donc d'abord s'il usait illégitimement du mariage, par exemple, en recourant à l'onanisme, il pècherait contre la pureté sans doute, mais aussi contre son vœu ; de

même s'il avait des relations coupables avec d'autres personnes que son épouse ; de même s'il se livrait à des pollutions solitaires ; de même enfin s'il se laissait aller volontairement à de mauvaises pensées et à de mauvais désirs contre la pureté en dehors du mariage, ou encore s'il tenait des conversations indécentes ou faisait des lectures obscènes.

Q. — Albert, domestique, vole 500 fr. à son patron. Il dépose le produit de ce vol entre les mains de Tristan son ami, qui connait le vol. Albert vient à mourir. Tristan, sans s'inquiéter autrement de savoir si la restitution a été faite, achète un champ avec l'argent dont il est dépositaire, puis revend ce champ à Caius qui est au courant de toute l'histoire. Caius a-t-il péché contre la justice et à quoi est-il tenu ? Nous avons eu, entre confrères, une discussion assez vive à ce sujet.

R. — Nous ne sommes pas étonné que cette question ait donné lieu à une discussion sérieuse. C'est qu'en effet, *apparemment*, Caius a coopéré à l'injustice des deux compères. Il achète un champ qu'il sait avoir été acquis avec de l'argent volé ; il achète donc sciemment un bien volé, car voler un champ ou l'acquérir avec de l'argent volé, c'est tout un. Par conséquent Caius a commis une action injuste, et il doit en subir les conséquences. A défaut de Tristan, il devra restituer au patron d'Albert ; ou bien, si cette obligation lui paraissait trop difficile à accepter parce qu'elle l'obligerait à payer deux fois, il pourrait aller trouver Tristan et lui dire : « Je vous rends le champ que vous m'avez vendu et qui n'est ni à vous ni à moi ; rendez-moi mon argent. »

Mais nous ne pensons pas que cette solution soit la bonne, parce que, *en réalité*, Caius, si indélicatement qu'il ait agi, ne peut être ni accusé d'injustice, ni obligé à restitution.

Laissons de côté le cas de Tristan, que nous supposons possesseur de mauvaise foi, et ne nous occupons que de celui de Caius. Est-il détenteur du bien d'autrui ? Non, car bien que le champ ait été acquis par Tristan avec le fruit d'un vol, il n'est cependant pas un bien volé. Caius en devient donc, par son marché, le propriétaire légitime. S'il fallait admettre que voler un objet ou l'acheter avec de l'argent volé c'est tout un à tous les points de vue, c'est-à-dire aussi bien au point de vue de celui qui agit de la sorte que de ceux qui font des affaires avec lui, cela mènerait bien loin. Et il suffirait de savoir qu'un marchand a volé de l'argent pour que l'on dût s'abstenir d'acheter quelque chose auprès de lui. Car, après tout, je pourrais toujours me demander si ce qu'il me vend n'a pas été payé par lui avec l'argent qu'il a volé.

Caius, par cette acquisition, a-t-il coopéré à l'injustice de Tristan et causé du dommage au patron d'Albert ? Pas davantage. Il ne pourrait être regardé comme coopérateur qu'à cause de l'approbation tacite qu'il donne au premier, et du silence qu'il garde vis-à-vis du second. Or rien ne démontre que cette approbation tacite soit la cause pour laquelle Tristan ne restitue pas ; et rien, dans les données du problème, ne prouve que Caius soit obligé de révéler au maître d'Albert le crime dont celui-ci s'est rendu coupable. Quant au dommage causé, il est nul. Au contraire, en achetant le champ dont Tristan veut se défaire, Caius fournit à celui-ci le moyen de restituer, et le patron d'Albert aurait mauvaise grâce à s'en plaindre.

Pas de détention du bien d'autrui ; pas de coopération à une détention injuste ; pas de dommage causé : donc pas d'injustice.

Cela ne veut pas dire que nous approuvons la conduite de Caius et que nous lui ferons des compliments. Puisqu'il était « au courant de toute l'histoire, » il aurait dû refuser le marché qu'on lui proposait. A tout le moins devait-il faire d'expresses réserves, par exemple en déclarant que s'il consentait à cette acquisition, c'était pour faciliter à Tristan la réparation de son injustice, et à condition que cette réparation fût réellement accomplie. Mais puisqu'il n'a point agi avec cette délicatesse, nous lui *conseillerions*, s'il nous semblait disposé à faire ce sacrifice, d'aller trouver Tristan et de lui dire : « J'ai réfléchi sur notre affaire, et je voudrais vous rendre le champ que vous m'avez vendu, parce que vous l'avez acheté avec de l'argent qui n'était pas à vous. Rendez-moi donc le prix que je vous ai payé, et puis vous vous arrangerez avec votre conscience. Ou bien promettez-moi que vous allez restituer au patron d'Albert ce que vous lui devez. »

Et si Tristan n'accédait pas à cette proposition, nous conseillerions encore à Caius de l'intimider en le menaçant de tout révéler à l'intéressé. Mais nous n'irions pas plus loin.

Q. — En Extrême-Orient, comment doit-on orienter les églises ? Le prêtre à l'autel doit-il avoir, comme en Europe, le visage tourné vers le soleil levant, ou bien regarder la Palestine et ainsi avoir le visage tourné vers l'occident ?

R. — Des règlements, remontant quasi à l'origine de l'Eglise et qui furent dans la suite fixés dans les *Constitutions apostoliques*, prescrivaient de placer l'entrée de l'église à l'occident et l'abside à l'orient, de manière que les fidèles eussent le visage tourné du côté de l'orient pendant la prière.

On donne, de cette prescription, plusieurs raisons mystiques. La principale, c'est que le Christ, *qui ascendit super cœlum cœli ad orientem*, doit, à la fin des temps, apparaître à l'*orient* : « Sicut fulgur exit ab *oriente* et paret usque in occidentem, ita erit et adventus Filii hominis [1]. »

Il ne paraît pas que cette règle ait toujours été obligatoire, car nous savons par Socrate [2], par saint Paulin de Nole [3], par Eusèbe [4], qu'il y fut dérogé dès les premiers siècles.

A Rome même, dans les anciennes églises, on

[1] Math., XXIV, 27.
[2] *Hist. eccles.*, V, 21.
[3] *Epist. XII, ad Lever.*
[4] *Hist. eccles.*, X, 4.

rencontre tous les systèmes d'orientation. Ainsi ont le sanctuaire au sud : Saint-Jean de Latran, Saint-Grégoire et d'autres encore ; — au nord, Sainte-Marie du Peuple, Sainte-Marie ai Monti ; — à l'ouest, Saint-Pierre, Sainte-Marie-Majeure, Saint-Clément, Sainte-Praxède [1].

Aujourd'hui, les canonistes ne voient qu'un *conseil* dans cette pratique, qu'ils recommandent cependant avec instance [2].

Si l'on veut suivre le conseil en Extrême-Orient, on doit mettre le sanctuaire à l'orient comme on le fait en Europe, parce que c'est pour honorer le Christ *qui ascendit super cœlum cœli ad orientem*.

Q. — Relativement à l'obligation d'user d'un privilège pour accomplir un précepte, question que l'*Ami* a traitée en 1906, p. 32, j'ai entendu faire cette remarque :

« Ce sont les théologiens équiprobabilistes, saint Alphonse, C. Marc, Craisson, l'*Ami du Clergé*, etc., qui soutiennent cette obligation ; tandis que les théologiens probabilistes, Gury, Ballerini, Lehmkuhl, Génicot, tous Jésuites, ou bien omettent de traiter cette question, ou bien apportent deux opinions contraires et disent : *Controvertitur*. Or, *lex dubia, lex nulla*. »

Que faut-il penser de cet adage ici ?

R. — Pour nous, *pratiquement*, nous croirions devoir suivre le sentiment de saint Alphonse, que Bulot dit être celui de *beaucoup* d'autres théologiens, à cause de la raison intrinsèque au sujet de l'obligation d'accomplir un précepte quand on peut le faire sans un grave inconvénient : « Addunt *multi*, dit cet auteur, cum S. Lig., lib. IV, n. 124, si occurrit aliqua lex præcipiens actum sine usu privilegii non implebilem, v. g. casu quo quis habens privilegium oratorii privati, non posset audire missam, nisi domi et per usum privilegii [3]... »

Toutefois, nous ne condamnerions pas ceux qui croiraient l'autre opinion assez probable pour la suivre en pratique.

Cette autre opinion est mentionnée dans Génicot [4] et dans Timothée. « Utrum privilegiatus, dit ce dernier, teneatur uti suo privilegio, dum ejus usus legem reddit possibilem, ut est pro infirmo oratorii privati privilegium, non liquet. *Multi negant*. Nam aiunt, nemo privilegio uti tenetur. Sed alii cum S. Alph. affirmant. Præceptum enim omnes obligat qui sine gravi incommodo illud adimplere valent [5]. »

Ici applique-t-on le principe *lex dubia, lex nulla* ? — On ne peut pas répondre d'une manière générale, et c'est à chaque individu à se faire personnellement une règle pratique suivant ses principes théologiques.

Saint Alphonse, en pratique, aurait certainement cru devoir user d'un privilège pour observer un précepte, et il aurait péché s'il avait négligé le précepte avec une conscience ainsi formée. D'autres pensent le contraire : ils ne commettent aucune faute en suivant le dictamen de leur conscience appuyée sur le *multi negant* de Timothée.

[1] Martigny, *Dict.*, art. *Orientation*. — Barbier de Montault, *Traité de la Construction des églises*, t. I, p. 18.

[2] Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, 1902, n. 37. — Santi-Leitner, liv. III, tit. XLVIII, n. 25.

[3] Bulot, *Theologia moralis*, t. I, n. 143.

[4] Génicot, 344, II, 8°, et infra n. 352.

[5] Timothée, *Theologia moralis universa*, 1906, t. I, p. 289, n. 198.

Q. — *Irma* est-il un nom chrétien, ou bien un nom profane qui ne doit pas être donné au baptême ?

R. — *Irma* est un nom de saint, au masculin. Barbier de Montault lui consacre les deux lignes suivantes : « IRMA, m. : *pieu*, auquel il fut attaché pour périr dans la glace ; *compagnons*, SS. Rinna et Sinna [1]. »

Irma, Rinna et Sinna n'ont pas trouvé place dans le catalogue, si complet, des *Petits Bollandistes*, de sorte que nous n'avons aucun renseignement sur la vie de saint Irma, martyr.

Bien que l'on donne le nom d'*Irma* aux femmes, nous pensons que le féminin d'*Irma* doit être *Irmina*, Irmine, dont il est question au Martyrologe romain au 24 décembre : « A Trèves, sainte Irmine, vierge, fille du roi saint Dagobert II, VIII^e siècle. » Les additions au Martyrologe d'Usuard portent au 24 décembre : « A Trèves, au monastère dit *Horreum* (le grenier), mort de sainte Irmine, fille du roi Dagobert. Ce roi fit construire ce monastère en place d'un de ses greniers et l'enrichit de nombreux revenus [2]. »

D'après la courte notice consacrée à sainte Irmine par les *Petits Bollandistes*, nous voyons que, jeune fille, Irmine avait été fiancée à un seigneur de la plus haute noblesse de la cour de son père, le roi Dagobert. La mort du jeune homme ayant rendu sa liberté à Irmine, elle s'enferma sans regrets dans l'ancien château de Trèves, appelé *Horreum*, et y fonda un monastère de femmes sous la règle de saint Benoît, qui fut bientôt florissant. Elle y mourut pleine de mérite, au commencement du VIII^e siècle, et son nom passa des Martyrologes français au Martyrologe romain.

Le Rituel de Mgr Martin de Boisville, évêque de Dijon, publié en 1822, traduit *Irmina* par *Irmine*.

Q. — Les messes fondées dans une église ne peuvent pas être transférées à une autre église sans un indult du Saint-Siège. C'est entendu.

Mais un curé qui quitte une paroisse pour aller en occuper une autre, ne pourrait-il pas emporter dans cette dernière l'honoraire de 15 ou 20 messes *pour les âmes du Purgatoire* restant à acquitter dans l'autre ?

R. — Cela dépend de la manière dont les honoraires de ces messes ont été recueillis, et de l'intention des personnes qui les ont données. Si les donateurs ont eu en vue de faire acquitter les

[1] Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 353.

[2] *Les Actes des saints*, par J. Carnandet et Mgr Fèvre, 1867, t. IV, p. 626.

messes dans la paroisse afin de pouvoir y assister, on ne peut les célébrer ailleurs sans aller contre leurs intentions. Si, au contraire, on a voulu des messes pour les âmes du purgatoire sans se préoccuper du lieu où elles seront dites, le curé est libre d'emporter les honoraires en quittant la paroisse.

LITURGIE

Q. — Dans l'*Ami*, p. 752, vous décidez, pour la seconde fois, que l'extrême-onction ne doit pas être réitérée au malade qui survit, si on la lui a administrée en cas de mort imminente par une seule onction et avec la formule : « *Per istam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen.* »

J'ai consulté à ce sujet un canoniste qui a rempli dans cette branche de l'enseignement ecclésiastique des fonctions importantes et dont l'autorité en pareille matière est d'une réelle valeur. Or il m'a répondu qu'il ne croyait pas, pour sa part, que les cardinaux eussent voulu trancher la question doctrinale de la validité du sacrement, mais seulement donner une ligne de conduite pratique dans le cas de nécessité.

Longtemps avant cette décision romaine, on employait, en pareille occurrence, une formule abrégée avec une seule onction. Mais les formules variaient quelque peu suivant les théologiens : les uns y faisant entrer un peu plus de choses, les autres un peu moins. Ayant demandé à Rome de trancher le différend et de désigner une formule unique, Rome répondit qu'il suffisait de la formule rappelée plus haut.

Vous emparant alors du mot « *sufficit* », vous concluez qu'il engage la question de la validité du sacrement. N'est-ce pas quelque peu forcer la note ? Ne peut-on pas l'entendre comme il suit ? « En cas de danger imminent de mort, il n'est plus nécessaire de recourir à une formule plus longue, mais celle-ci suffit pour qu'on ait fait ce qui était compatible avec les circonstances. »

Comment d'ailleurs cela préjugerait-il qu'il ne reste rien à accomplir, si le malade survit ? La question n'a pas été posée ; les cardinaux n'avaient pas à y répondre.

Quoi qu'il en soit, en pratique, puisqu'avant cette décision il suffisait d'une très petite probabilité en faveur de la non validité pour être obligé de réitérer le sacrement, on ne pourrait guère se dispenser de le faire encore, vu que de graves autorités se partagent sur le sens de ce décret. Car en fait de sacrement, « *tutior pars sequenda est.* »

R. — Cette consultation ne manque pas de gravité, tant à cause de son objet que des intérêts qui sont en jeu.

Le point qui nous divise est de savoir si le décret du Saint-Office trace simplement une ligne de conduite à suivre en cas de nécessité, ou si, en fixant la formule *suffisante* « sufficere », il tranche *indirectement* la question de validité du sacrement administré dans ces conditions.

Jusqu'ici nous n'avions pour nous guider *sûrement* que la Rubrique du Rituel romain, disant le moyen à prendre en cas de péril imminent de mort : « Si quis autem laborat in extremis, et periculum immineat ne decedat antequam finiantur unctiones, cito ungatur, incipiendo ab eo loco : *Per istam sanctam unctionem, etc.*, ut infra ; deinde, si adhuc supervivat, dicantur orationes prætermissæ, suo loco positæ. » En cas de mort avant la fin des onctions, « si vero dum inungitur, infirmus decedat, presbyter ultra non procedat, et prædictas orationes omittat. » S'il y avait doute sur la mort, « quod si dubitet an vivat adhuc, unctionem prosequatur sub conditione pronuntiando formam, dicens : *Si vivis, per istam sanctam unctionem, etc.*, ut infra. » (Tit. V, chap. I, n. 10, 11 et 12).

Mais ne pouvait-on pas aller plus loin sans mettre en danger la valeur du sacrement ? Les théologiens et les canonistes les plus avisés étaient loin de le penser. 1° Saint Jacques dit seulement qu'on oigne le malade, et ne fixe pas de quelle manière ni sur quelles parties du corps l'onction doit être faite. 2° Tout porte à croire que Notre-Seigneur, en instituant ce sacrement, en a laissé la partie rituelle à la disposition de son Eglise. Car on ne s'expliquerait pas une telle diversité dans la pratique relativement au nombre et à la place des onctions, si celles-ci appartenaient toutes à l'essence du sacrement ; et surtout, ajoute Benoît XIV, il n'y aurait pas de Rituels assez osés pour permettre de faire une seule onction, comme l'indiquent plusieurs en cas de peste ou autre extrémité, si Jésus-Christ en avait déterminé un plus grand nombre pour la validité [1].

Aussi l'opinion contraire, qui avait eu autrefois un moment de vogue, est-elle aujourd'hui complètement abandonnée, et c'est à peine si Lehmkuhl ne déclare pas *moralement certaine* la validité de l'extrême-onction administrée avec cette formule générale : « Per istam sanctam unctionem et suam pissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per sensus, visum, auditum, odoratum, gustum et tactum, » soit qu'on oigne le malade sur chaque sens, à mesure qu'on le désigne, soit qu'on ne fasse qu'une onction sur le front, qui est comme le siège de tous les sens. Encore faut-il remarquer pour ce dernier cas que, si Lehmkuhl incline à faire répéter conditionnellement chaque onction sous sa forme particulière, au moins quand le malade n'a pas reçu d'autres sacrements d'une façon rassurante, ce n'est point cependant parce qu'il voit quelque motif interne de douter de la valeur du sacrement ainsi administré, mais c'est seulement à cause de l'autorité des auteurs qui n'ont pas cru pouvoir l'affirmer absolument [2].

Et de fait, il y a ici, comme dans tous les autres sacrements, le signe sensible composé de la matière et de la forme : la matière ou onction faite avec l'huile des infirmes, la forme ou paroles qui désignent l'essence du sacrement *(per istam unctionem)*, ses effets *(indulgeat quidquid deliquisti)*, le sujet *(tibi)* et la source de la grâce

[1] Benoît XIV, *De Syn. Diœc.*, l. 8, cap. 3 ; Doct. Gihr, *L'Extrême-Onction*, § 3.
[2] *Theol. moralis*, tom. II, n. 572.

(Dominus). Il n'y manque pas même la désignation des sens, soit en général, soit en particulier : de sorte qu'on trouve résumé dans cette seule formule tout ce que renferme et exprime la quintuple forme ordinaire fixée par le Rituel romain [1].

Mais tout cela est-il nécessaire ? Et si le malade survit, devra-t-on reprendre conditionnellement chaque onction avec sa forme particulière ? Quelle est, en un mot, la forme suffisante pour un cas extrême ?

Le Saint-Office répond : « *In casu veræ necessitatis sufficere formam :* Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen » ; affirmant par là indirectement que l'expression des sens, soit d'une manière générale, soit en particulier, n'est pas essentielle pour la valeur du sacrement, et que la reprise en sous-œuvre et sous condition de chaque onction n'est pas requise pour la validité.

Cela nous paraît d'autant plus certain que les *Ephemerides liturgicæ*, dirigées par différents consulteurs de la S. C. des Rites, donnent expressément cette interprétation au précédent décret [2]. On ne comprendrait pas du reste que le Saint-Office déclarât cette forme *suffisante*, lorsque, en cas de survie, on devrait encore, dans l'hypothèse, recourir aux onctions d'usage accompagnées de leur formule propre du Rituel.

Mais admettons loyalement que, la question n'ayant pas été posée, les cardinaux n'avaient pas à la traiter *ex professo* ni à la trancher directement ; la solution n'en reste pas moins la même. Car pourquoi cette forme abrégée *suffit*-elle, comme vous le dites vous-même, *pour remplir tout son devoir compatible avec les circonstances*, si ce n'est parce qu'elle ne laisse rien à désirer ? Autrement il faudrait avouer que le Saint-Office s'est très mal exprimé.

Aussi cette supposition étant toute gratuite et injurieuse pour la Congrégation, il n'y a pas lieu de s'y arrêter, et l'opinion contraire n'étant pas fondée n'a pas non plus à se recommander de l'adage : « En fait de sacrement, *pars tutior sequenda est.* »

Q. — 1° Vous dites, p. 655, que le décret 3903 défend les messes privées de *Requiem* et vaut doublement pour la fête de la Purification, savoir : en tant que fête supprimée qui garde tous ses droits liturgiques, et en tant que de 2e classe. Voudriez-vous le démontrer ?

2° Dans une réponse sur le jeûne de la Saint-Pierre, l'*Ami* dit, p. 1037, que ce jeûne doit avoir lieu pour la France, la veille de la solennité, donc cette année le samedi 29, jour même de la fête. Mais la Belgique, en pareille occurrence, jeûnant la veille de la fête, c'est-à-dire le 28, ne doit-on pas le faire aussi en France ?

R. — Ad I. Le décret 3903 a deux parties. Dans la 1re concernant les chapelles funéraires, il exclut les messes privées de *Requiem* aux 1res et aux 2es classes, et par conséquent atteint la Purification comme étant de 2e classe. Dans la seconde, se rapportant aux messes privées qu'on peut dire le jour des funérailles, il les exclut tant aux fêtes de 1re classe qu'aux fêtes de précepte, et par suite atteint la Purification qui est, comme tout le monde sait, fête de précepte.

Sans doute, l'obligation d'assister à la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles y est supprimée en France ; mais l'indult qui en dispense laisse intacts tous les droits liturgiques de la fête, et elle n'en rejette pas moins dès lors les messes privées de *Requiem*.

Ad II. En France, on doit suivre la règle donnée par Rome, c'est-à-dire jeûner le samedi qui précède la solennité externe de saint Pierre et saint Paul : « Jejunium vigiliæ SS. Apostolorum Petri et Pauli observabitur in sabbato ante dominicam solemnitatis dictorum SS. Apostolorum [1]. » Si quelquefois il arrive que ce jeûne coïncide avec la fête, le 29 juin, ce n'est pas une raison de l'anticiper la veille [2]. Il faudrait pour cela une autorisation particulière ; la Belgique l'a obtenue pour tout son territoire *de speciali gratia* [3] ; mais la France n'en jouit pas, parce que, à notre connaissance, elle n'en a pas fait à Rome la demande.

Q. — Dans notre église cathédrale, aux Vêpres chantées le dimanche, l'officiant, qui est chanoine, prend dès le commencement de l'office l'étole sous la chape, en vue du salut du Saint-Sacrement qui a lieu immédiatement après les Vêpres.

Cette pratique est-elle conforme aux règles liturgiques ?

R. — L'étole pourrait se garder sous la chape pendant les Vêpres, s'il y avait *exposition immédiatement avant l'office* et qu'on dût ensuite donner la bénédiction à la fin [4]. Mais ce serait aller contre les décrets que de prendre et porter l'étole pendant les Vêpres, en vue du salut seulement qui doit les suivre. Le silence que Rome a gardé sur cette question qu'on lui posait simultanément avec la précédente, équivaut à un *Non esse interloquendum*, qui est plus expressif même qu'un *Negative*.

Q. — Missionnaires des noirs dans l'Afrique du Sud, chaque année nous avons une fête de baptêmes d'adultes le jour de Pâques. Les catéchumènes élus pour le baptême étant parfois de 50 à 80, et par suite la cérémonie des exorcismes devenant très longue, il n'est pas rare que l'assistance nombreuse en ces circonstances et en partie païenne s'impatiente ou se disperse. Pour obvier à cet inconvénient, nous avons imaginé de procéder à la cérémonie des exorcismes le samedi saint après la bénédiction des fonts, et de renvoyer l'administration du baptême au lendemain après-midi. Cet usage nous donne beaucoup d'aisance pour la fête et nous permet de faire précéder l'administration du baptême d'une belle procession que les noirs aiment beaucoup. Les nouveaux baptisés peuvent ensuite voir leurs amis

[1] Doct. Gihr, *loc. cit.*
[2] Année 1906, p. 451.

[1] Décret du cardinal Caprara, 21 juin 1804. — S. R. C., 18 oct. 1818, n. 2591, ad 3.
[2] S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 26 ; 9 mai 1857, n. 3044, ad 3.
[3] S. R. C., 22 sept. 1838, n. 2785.
[4] S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad II.

et prendre part aux agapes fraternelles qui, dans le pays, sont le couronnement de la fête. Mais est-ce licite de séparer, ne fût-ce que pour 24 heures, les exorcismes de la collation du baptême ?

R. — Aujourd'hui, pour être en règle en usant de l'expédient dont vous parlez, il faudrait un indult de la Congrégation des Rites ou de la Propagande qui en autorise l'emploi.

Non pas que les exorcismes et les autres rites préparatoires au baptême soient par eux-mêmes inséparables de la collation du sacrement ; les faits sont là qui établissent le contraire.

Ainsi, dans les premiers âges de l'Eglise, quand un adulte demandait à être baptisé, il se faisait conduire au Pontife par un ou deux chrétiens qui répondaient de lui comme ses parrains. A cette présentation officielle, l'évêque le questionnait sur son désir d'être baptisé, sur les motifs qui le portaient à entrer dans l'Eglise, et sur les dispositions où il était par rapport à la pratique des devoirs de la vie chrétienne. Si les réponses étaient satisfaisantes, on procédait sur-le-champ à l'exsufflation au visage avec une formule d'exorcisme, à l'imposition de la croix sur le front, suivie de l'imposition des mains sur le candidat, et de l'imposition du sel exorcisé, puis on l'inscrivait sur les registres du catéchuménat, dont il devait désormais suivre les exercices et les épreuves [1].

Qu'étaient ces exercices et ces épreuves ? Une suite d'instructions et d'examens, connus sous le nom de *scrutins*. On en comptait sept à Rome, ayant pour but général de vérifier la préparation des candidats, et de permettre aux fidèles de protester, s'il y avait lieu, contre l'admission des indignes, qui auraient pu échapper à la vigilance des catéchistes.

Le premier coïncidait avec la messe stationale du lundi après le 3e dimanche de Carême. A la suite des premières oraisons, le diacre faisait l'appel nominal de tous ceux qu'on jugeait dignes du baptême, avec ordre de se ranger, les hommes à droite, les femmes à gauche, et invitait tout le monde à se prosterner et à prier. Venaient alors trois exorcistes qui, s'approchant successivement des hommes d'abord, des femmes ensuite, les marquaient du signe de la croix au front, et leur imposaient les mains en disant l'oraison *Deus Abraham* avec la formule d'exorcisme *Ergo maledicte diabole*. Cela fait, un prêtre répétait l'imposition de la croix et des mains, disait l'oraison *Æternam ac justissimam pietatem*, et les catéchumènes regagnant leur place pour entendre la lecture de l'épître, quittaient enfin l'église après le Graduel.

Le troisième scrutin avait une importance particulière. C'était le jour où le candidat était initié officiellement à l'Evangile, au Symbole, et à la prière. Pendant la lecture des deux leçons et des graduels du mercredi avant la Passion, le prêtre se rendait près de chaque néophyte, et avec le doigt trempé de salive, le touchant à l'exemple du Sauveur, il le disposait par la mystérieuse et symbolique *ouverture des oreilles* à recevoir la révélation des mystères, entrevus seulement jusqu'ici sous le voile de l'allégorie [1]. Quatre diacres sortaient du *sacrarium*, tenant chacun l'un des quatre Evangiles, qu'ils déposaient aux quatre coins de l'autel. Quand le prêtre avait brièvement indiqué ce qu'étaient ces livres sacrés, sur un signal du diacre, les élus debout, attentifs et silencieux, écoutaient le commencement de saint Mathieu suivi d'un commentaire, et ainsi des trois autres évangélistes.

Tout après venait la tradition du Symbole précédée d'une allocution du Pontife et suivie aussitôt de la présentation, par groupe, des hommes d'abord, des femmes ensuite, suivant leur langue. Un de chaque groupe se détachant dans l'ordre marqué ci-dessus, l'acolyte chargé de notifier la formule de foi, la main étendue sur la tête du catéchumène, disait le Symbole en grec pour les Grecs, en latin pour les Latins, de manière à être entendu par le groupe tout entier, et son office terminé, l'évêque prenait sa place et adressait à tous un discours en rapport avec la circonstance.

Le moment de la tradition du *Pater* venu, un diacre se levant pour l'annoncer, le prêtre commençait encore par une exhortation d'ensemble, récitait le texte, auquel il joignait phrase par phrase un petit commentaire, et couronnant le tout par la lecture de l'Evangile de la messe, on donnait enfin congé selon l'usage aux catéchumènes, qui ne pouvaient assister aux saints Mystères [2].

Nous pourrions nous en tenir là et conclure déjà avec certitude que toutes ces cérémonies, substantiellement conservées par l'Eglise dans l'administration du baptême, et notamment des adultes [3], ne sont pas, *historiquement parlant*, inséparables de la collation du sacrement ; mais le septième scrutin vaut encore la peine d'être mentionné.

C'est le vendredi saint. Comme il n'y a pas de messe, on convoque dans l'après-midi les catéchumènes sous le porche de l'église pour les derniers rites préparatoires au baptême. Cette fois, ce ne sont plus des clercs inférieurs qui accomplissent l'exorcisme ; c'est le pontife qui adjure Satan de quitter sa demeure. Il passe dans les rangs des candidats, les marque au front du signe de la croix et, leur posant la main sur la tête, commande au démon de céder la place à Jésus-Christ,

[1] S. Denys l'Aréopagite, *De Hierarch. eccl.*, cap. II, Part. II ; — Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, chap. IX, § 1, n. 1.

[1] Dom Guéranger, *Le Carême*, Mercredi de la 4e sem.

[2] Auteurs déjà cités, puis Van der Stappen, tome IV, n. 117, et Corblet, *Histoire du sacrement de Baptême*, tome I, liv. IX, chap. I, art. 9.

[3] Cf. Rituel, Tit. II, chap. IV, n. 5, 8, 10, 14, 17, 22, 36 à 38.